Library of Princeton
SEP 21 1908
Theological Seminary

Division BS2424
Section M27
No. M428

598

Die Vorgeschichte

der

öffentlichen Wirksamkeit Jesu

nach den evangelischen Quellen entworfen

von

Theodor Heinrich Mandel
evangelisch lutherischem Pfarrer.

Berlin
H. Reuther's Verlagsbuchhandlung
(H. Reuther & O. Reichard).
1892.

Einleitung.

Wie die Vorgeschichte des Lebens Jesu nicht lediglich Ereignisse, welche oberhalb seiner Geburt, so umfaßt die seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht lediglich Ereignisse, welche oberhalb alles seines öffentlichen Wirkens liegen. Es erstreckt sich der Zeitraum der Darstellung von der αρχη του ευαγγελιου, von dem Auftreten des Täufers über das erste Jahr der Salbung. Damit ist die Aera bereits angedeutet, welche ich zu pünktlicher Bestimmung der Ereignisse des Lebens Jesu in Anwendung gebracht habe. Im Winter, unfern eines Jahreswechsels findet das Auftreten des Täufers, kurz vor oder bald nach demselben Jahreswechsel findet die Taufe Jesu statt, das dort anhebende Jahr nenne ich das erste der Salbung. Dem vorgeschichtlichen Zeitraume folgt der fünfvierteljährige der öffentlichen Wirksamkeit, das Passah des Todes ist das des dritten Jahres der Salbung. Eigenthümlich ist dem behandelten Geschichtsabschnitte die Gestalt des Täufers und die Erstreckung ihres Schattens über Person und Verhalten des Gesalbten bis zu dem Grade, daß dieser selbst in dem Dienste der täuferischen Bewegung steht. Was Jesum veranlaßt habe, die Taufwirksamkeit abzubrechen, kommt schon hier zur Erörtrung; was ihn veranlaßt habe, sie aufzugeben, die Beantwortung dieser Frage wird die Darstellung des großen Aufschwunges seiner Wirksamkeit auf galiläischem Boden einleiten.

Wie die im vorvergangenen Jahre veröffentlichten Aufsätze so sind auch die nachfolgenden: Studien, Vorarbeiten mithin. Es ist

nicht wohlgethan, in so wichtigen Dingen abzuschließen, ohne sich zur Debatte gestellt zu haben. Wurden neulich geschichtliche Erörterungen in den Dienst isagogischer Fragen gezogen, jetzt sind wiederholt kritische Beobachtungen zum Ausgangspunkte geschichtlicher Ermittlung gemacht, und es gestaltete sich das Ganze zu einer Ausführung der dort zumeist nur angedeuteten oder entworfenen Nachweise. Ihren Abschluß können die letzteren erst nach Darstellung der Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit in der des Todes und der Auferstehung finden. Und wie im vorvergangenen Jahre nach Abschluß für den Druck eine neue Veröffentlichung nöthigte, die Ergebnisse wiederholt zu prüfen, so in diesem Jahre. In der Papiasfrage liegen die wichtigsten Schlüssel für die Lösung der Evangelienfrage, und diese wiederum bedingt die richtige Auffassung des Verlaufes und somit das Verständnis des Lebens Jesu.

Zwei Punkte der Entstehungsgeschichte unsrer Evangelien wurden bereits vor einem halben Jahrhundert mitten in tiefer Finsterniß durch „scharfsinnige Untersuchung des schriftstellerischen Verhältnisses" derselben zur Klarheit gebracht, „die Abhängigkeit des ersten vom zweiten und die Unabhängigkeit des dritten vom ersten." Was auf diesen guten, durch Weiße gelegten Grund die Folgezeit an Holz und Stoppeln gehäuft hat, mag die Geschichte der neutestamentlichen Isagogik registriren. Die Ergebnisse, welche ich sammt ihren Belägen der Prüfung zu unterbreiten habe, sind kurz diese:

Erstens: Das des Lucas ist das älteste der vier kanonischen Evangelien, es wurde vermuthlich zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft Pauli zu Rom geschrieben, nachdem bereits während der Gefangenschaft zu Caesarea die von dem Verfasser im Proömio bekundeten Forschungen veranstaltet worden waren. Erster Gewährsmann, wie dies die Vergleiche mit Marcus ergeben, ist der Apostelobere, doch sind von Lucas, und zwar nicht nur für die Geburtsgeschichten, auch nichtapostolische Augenzeugen herangezogen. Der Apostel Johannes und Matthäus und ihrer Sondermaterien hat er nicht habhaft werden können, wie hinwiederum, so scheint es, Johannes die Schriften des Lucas nie zu Gesichte bekam.

Zweitens: Etliches später, noch während des Zeitraumes, da Paulus und Petrus zu Rom wirkten, schrieb der siebente der Zwölf-

zahl, im Begriffe Palästina zu verlassen, für seinen dortigen Hörerkreis sein aramäisches Evangelium. Die griechische Uebersetzung dieser Originalschrift legte der Redactor des biblischen Matthäus zu Grunde, zog den Marcus herein und benutzte vielleicht außer beiden dritte Quellen. Die Verdrängung des Originals und die altherkömmliche Aufschrift des biblischen Matthäus sind nur erklärlich, wenn der letztere dem ersteren wesentlich entsprach.

Drittens: Die Entstehung des kanonischen Marcus beschreibt bei Papias der Presbyter, Apostel und Evangelist Johannes. Nach dem Tode des Petrus, gleichfalls noch im siebenten Jahrzehnt, begab sich Marcus, der des Petrus evangelische Vorträge vor lateinischen Ohren gedolmetscht hatte, auf Bitten, wie die Ueberlieferung besagt, der römischen Gemeinde daran, niederzuschreiben alles, was von den Vorträgen des Petrus ihm genau genug im Gedächtnisse haftete, um es wörtlich wiedergeben zu können. Wenn diese Niederschriften, im Hauptverlaufe nach der geschichtlichen Folge geordnet, manchmal gegen dieselbe verstoßen, so ist dies verursacht durch die Vortragsweise des Apostelobern, προς τας χρειας, nach dem objectiven Bedürfnisse der Belehrung und nach dem subjectiven seines Gedächtnisses zu gruppieren.

Viertens: Johannes Zebedäi brachte von den Materien seiner Evangelistik zu Schrift, was uns im vierten Evangelium vorliegt. Er schrieb mit Auswahl, Vorhandenes, insonderheit Marcus und Matthäus, entsprach nicht dem Zwecke seines evangelischen Vortrages, so gestaltete sich seine Auswahl zu einer Ergänzung jener hinsichtlich der Vorgeschichte der öffentlichen Wirksamkeit und des judäischen Theiles der letzteren; die galiläische fand er nur nöthig durch einen speciellen Bericht über die Speisung der Fünftausend und ihr Nachspiel zu vervollständigen.

Fünftens: Keine der vier Schriften ist unter der Leitung eines sogenannten schriftstellerischen Planes entstanden, dergleichen hat man erfunden, um sich aus der durch die materiellen Differenzen verursachten Verlegenheit zu helfen. Die Redaction strebt nach Vollständigkeit und verräth durch Gewaltsamkeit an den Stücken, wie es ihr um geschichtliche Folge zu thun gewesen ist. Lucas betont es, er wolle ακριβως καθεξης schreiben. Diese seine Absicht und ihr

weitgehendes Mißlingen, jene Gewaltsamkeiten der Redaction, die Nachfrage des Papias um die geschichtliche Folge des Marcus und der Bescheid des Presbyters, besonders aber auch die Thatsache, daß schon vor Lucas πολλοι versucht haben, die evangelischen Materien in die geschichtliche Folge zu bringen, lassen erkennen, welche Bedeutung man derselben beimaß, welche Schwierigkeiten ihrer Ermittlung entgegenstanden, und wie frühe und anhaltend man sich um sie bemüht hat. Johannes giebt nicht allein die Stoffe seiner Auswahl in streng geschichtlicher Folge, sondern legt auch Gewicht genug auf solche, die Stoffe mit einer einzigen Ausnahme durch Skizzen der geschichtlichen Zwischenräume zu verbinden.

Sechstens: Die Apostel haben mit seltenen Ausnahmen in solchen Fällen, wo sie ihrerseits des Zeugen unbedingt gewiß waren, nur bekundet, was sie selbst gesehen und gehört hatten. Dieser Grundsatz, grade wie er naiv und ohne Pedanterie gehandhabt wird, verleiht den Berichten doppelten Werth, sie sind Zeugenaussagen „im eigentlichen Wortverstande." Die Todtenerweckung zu Nain hat nicht Matthäus, nicht Petrus, nicht Johannes mitangesehn, sie fand während der Aussendung der Zwölfe statt, Lucas hat sie aus nichtapostolischem Munde. Der Erweckung zu Bethania ist von den Aposteln, welche Berichte bis auf uns hinterlassen haben, nur Johannes Augenzeuge gewesen. Keinen der Zeugen, nicht den Johannes, nicht den Thomas, keinen aus dem Kreise der Leidtragenden hat Lucas abhören können, sie waren, da er zu Jerusalem forschte, entweder nicht zur Stelle, oder bereits entschlafen, oder gehörten der Judenschaft an. Die Vorstellung eines evangelistisch schriftstellerischen Planes, der zwar die volle Bergpredigt, die Erweckung zu Nain, die Erweckung des Lazarus zur Verfügung hat, ihrer aber entrathen zu können vermeint, ist absurd.

Die Lectüre meines Programms, des Tractates Kephas der Evangelist, mußte ich in dem Nachfolgenden öfter noch voraussetzen, als durch Citate angedeutet wurde. Was an Recensionen der kleinen Arbeit mir zu Gesichte gekommen ist, war anerkennend, meist mehr als anerkennend; das gilt, wenn schon im negativen Sinne, auch von zwei Auslassungen in der Deutschen Literaturzeitung und in den Jahrbüchern für protestantische Theologie.

Die Wissenschaft des heiligen Evangeliums Jesu Christi wird sich in ihrem vor fünfzig Jahren angehobenen Siegeslaufe nicht durch Menschen beirren lassen, die, mögen sie zur kirchlichen Linken gezählt sein oder zur Rechten, ein Interesse daran haben, die Entscheidungen aufzuhalten.

Neussen bei Belgern an der Elbe,
den 3. November 1891.

Mandel.

Bemerkung: Die von mir Theol. Litbl. 1891 Seite 360 in Aussicht genommene Replik wird, so schien es rathsam, in Gestalt einer Erweitrung der vorstehenden Einleitung ausgegeben. —

Inhalt.

Seite

1. Des Täufers Herkunft und Vorleben 1
2. Weissagung und Sendung 14
3. Die Untertauchung 24
4. Die Bedeutung der Handlung 31
5. Die Lehre des Täufers 39
6. Das Lehrverfahren 51
7. Zu Bethania jenseit des Jordans 63
8. Jesus von Nazareth 74
9. Die Taufe Jesu 87
10. Jesus und Johannes 99
11. Die Versuchung 110
12. Die ersten Jünger 123
13. Die Hochzeit zu Kana 137
14. Das erste Passah der Salbung 150
15. Die Taufwirksamkeit Jesu 166
16. In Sychar 180
17. Die erste Verachtung im Vaterlande 187
18. Die erste Tempelweih der Salbung 198

Anlagen.

1. Eusebius über das Werk des Papias 235
2. Die Prooemien des Lucas 261
3. Das Neuste über Papias 291

1. Des Täufers Herkunft und Vorleben.

Anderthalb Stunden südlich von Hebron, zehnthalb Stunden südlich von Jerusalem, da wo gegen die Wüsten des peträischen Arabiens die höchste Erhebung des westjordanischen Bergrückens sich abdacht, lag die Priesterstadt Jutah oder Juttah. Mit der ersten dieser beiden Namensformen wird sie als eine der auf dem Gebirge des Stammantheiles Judas, auf dem Gebirge Juda, gelegenen Städte Jos. 15, 55, unter der zweiten, der kürzeren, als eine der Priesterstädte jener Striche Jos. 21, 16 mitaufgezählt. Daß Luc. 1, 39 diese Ortschaft gemeint ist, wird schon durch die Beobachtung annähernd außer Zweifel gestellt, wie bei Lucas und allgemein im Neuen Testamente der Stammname Juda nirgend in geographischen Bezeichnungen auftritt. Die Grenzen der Stammantheile und Bezeichnungen, die sich aus ihnen ergaben, sind zur Zeit Jesu und der Apostel im Volksbewußtsein bis, in diesem besonderen Falle, auf den abgeleiteten Landschaftsnamen Ιουδαια erloschen. Schürer, Zeitgeschichte 373. 401. Letzterer umfaßt zwar auch das ehemalige Stammgebiet Judas, außerdem aber noch beträchtliche anderweite Landstrecken im Süden, Westen und Norden.

Die Verhältnißsetzung εις πολιν Ιουδα für sich genommen kann ebensowohl: in eine Stadt Judas, als: in die Stadt Judas, als: in eine Stadt Juda, als: in die Stadt Juda, übersetzt werden. Die beiden unbestimmten Uebersetzungen sind durch den Zusammenhang der Geburtsgeschichten des Lucas ausgeschlossen: nachdem der Erzähler gewisse Erlebnisse der Eltern ausführlich berichtet hat, darf er nun, da es gilt, ihren Wohnsitz als das Reiseziel der Maria zu

benennen, dies nicht unbestimmt thun; meinte er bei der allgemeinen Ortsbestimmung εις την ορεινην der Angabe eines Namens entrathen zu können, wie soll derselbe nun in der Specialbestimmung auftreten. Hinwiederum war im Griechischen der bestimmte Artikel durch die von Lucas streng beobachtete Gepflogenheit der Klassicität ausgeschlossen, auch im bestimmten Falle πολις in der Verbindung mit dem Stadtnamen artikellos zu setzen, Act. 11, 5: εν πολει Ιοππη. 27, 8: πολις Λασαια. Luc. 2, 4: εκ πολεως Ναζαρετ. Krüger 50, 7. Allein Lucas folgt dieser Regel auch, wo das Appellativ πολις den Eigennamen des Mannes, nach dem sie genannt ist, im Genitiv hinter sich hat, 2, 4: εις πολιν Δαυιδ, und es ließe sich, nicht zwar mit Hofmann, Die h. Schr. VIII 1, 29, ein εις πολιν καλουμενην Ιουδα, wohl aber wie 1, 26: εις πολιν η ονομα Ιουδα, oder wie 2, 4: εις πολιν ητις καλειται Ιουδα erwarten. Die Uebersetzung: in die Stadt Judas, ist in diesen Hinsichten allen statthaft, sollte aber Hebron gemeint sein, so würde man wiederum εις πολιν Ιουδα ητις καλειται mit dem Eigennamen der Stadt erwarten, und überdies, was gegen Hofmann entscheidet, ist bei aller Bedeutung, welche diese Stadt zu Zeiten in der Geschichte des Stammes Juda gewonnen hatte, sie niemals schlechthin die Stadt Judas genannt worden. Es hat, so steht zu vermuthen, der Berichterstatter des Lucas den Namen lang ausgesprochen, und eben diese Aussprache neigt in demselben Maße zum weichen Telaut, wie die kurze zum harten. Ein Verhören lag nahe, da Lucas doch wohl Kenntniß der israelitischen Vergangenheit genug besaß, um bei einem so gesprochenen Ortsnamen gerade jener Landstriche wirklich irrthümlich an den Stammnamen zu denken, und dabei nicht Kenntniß der Geographie der Gegend genug, um zu wissen, daß es dort eine Priesterstadt des vernommenen Namens gab. Dann aber ist dem Evangelisten, wie überhaupt nicht schriftlich, so auch nicht mündlich aramäisch berichtet worden, denn eine Verwechselung des Namens jehudâh, oder aramäisch jehûd mit jutâh oder juttâh ist nicht denkbar.

Zacharias hieß der Vater, Aaronit, Priester der Ephemerie Abia, der achten der vierundzwanzig Klassen und der achten der Linie Eleasar, Elisabeth die Mutter, gleichfalls aus dem Blute Aarons, beide bereits hoch betagt, als der Knabe geboren wurde.

Die Umstände der Empfängniß und die Ereignisse des Beschneidungsfestes waren nicht verborgen geblieben, die Erinnerung an sie hielt erwartungsvolle Blicke auf das Kind gerichtet: τι αρα το παιδιον τουτο εσται; και γαρ χειρ κυριου ην μετ αυτου. Man wird letztere Worte, da Außergewöhnliches nicht ferner zum Berichte kommt, von einer auffallend günstigen, wie körperlichen so geistigen Entwickelung deuten dürfen. Sogleich nachher heißt es ja 1, 80: το δε παιδιον ηυξανεν και εκραταιουτο πνευματι. Lange schon vor dem sonst üblichen Alter hat man in einem solchen Hause mit dem Unterrichte eines wohlbeanlagten Knaben begonnen, Schürer, Gesch. d. jüd. V. II 352 ff., von dem Tage ab, da er zum ersten Male auf eigenen Füßen den Weg nach Jerusalem zurücklegte, hat er die pflichtmäßigen drei jährlichen Festfahrten mitgemacht, und längst bevor die Anlernung für das ihm erblich zuständige Amt ihren Anfang nehmen mußte, war ihm die gesammte Literatur des Alten Testaments und alle Halacha vollkommen vertraut. Der Gegensatz, auf dessen schroffen Gipfelpunkt mit seinem dreißigsten Lebensjahre der ihm zu Theil gewordene prophetische Auftrag ihn stellte, war lange vorbereitet, er dürfte zum ersten Male energisch sich geltend gemacht haben, da der Jüngling vor der Entscheidung stand, ob er die priesterliche Laufbahn betreten solle. Das Verlangen seines Herzens blieb wie von dem Hinblicke auf den Beruf der Väter so von dem Gesammtzustande des Volkes in jener Zeit unbefriedigt, er wählte den Weg des Einsiedlers und Asketen: και ην εν ταις ερημοις εως ημερας αναδειξεως αυτου προς τον Ισραηλ.

Unter den Vergleichen, Gleichnissen und Anspielungen in Reden des Täufers, welche erkennen lassen, wie er mit den landwirthlichen Arbeiten in Garten und Feld und mit der Sitte vollkommen vertraut war: η αξινη προς την ριζαν των δενδρων κειται — καρπος αξιος, καρπος καλος — das abgängige Holz der Baumpflanzung εις πυρ βαλλεται — το πτυον εν τη χειρι — διακαθαριει την αλωνα — συναξει τον σιτον εις την αποθηκην — το αχυρον κατακαυσει πυρι — ικανος λυσαι τον ιμαντα των υποδηματων — ο φιλος του νυμφιου — ist besonders das von uns an die Spitze gestellte hervorzuheben. Es wird da Bezug genommen auf die Gepflogenheit des kundigen und geübten Arbeiters, der erst nachdem er die Stelle,

welche der Hieb treffen soll, gekürt, und nachdem er die für den Hieb vortheilhafteste Positur eingenommen, und nachdem er, die Axtschneide an die erkorene Stelle anlegend seinen Blick auf diese Stelle heftete, nun endlich zu dem erfolgreichsten Hiebe ausholt. Das sind Dinge, die einem Manne nicht vertraut sein können, der nicht bis zu einem fortgeschritteneren Lebensalter die Thätigkeiten der ländlichen Bevölkerung selbst ausgeübt hat. Nach Keim, Gesch. Jesu I 482. 499 sind alle jene Gleichnisse „echte Wüstenbilder", und Johannes hat sie aus dem Jesajas compilirt! Die allgemeine Mahnung: ο εχων δυο χιτωνας μεταδοτω τω μη εχοντι και ο εχων βρωματα ομοιως ποιειτω, die besondere an die Zöllner: μηδεν πλεον παρα το διατεταγμενον υμιν πρασσετε, und an die στρατευομενοι: μηδενα διασεισητε, μηδενα συκοφαντησητε και αρκεισθε τοις οψωνιοις υμων, zeigen ihn mit dem Thun aller dieser Leute und mit dem gesellschaftlichen Zustande vertraut. Ein Anblick, welchen nachher die Einöde ihm bot, die γεννηματα εχιδνων, die Brut des Vipernnestes, wurde ihm zum Bilde des pharisäisch sadducäischen Treibens, welches er nicht in seiner frommen Eltern Hause, wohl aber als Priestersohn und angehender Priester zu Jerusalem bis in den Grund kennen und vor dem Lichte des prophetischen Strafwortes bis in den Grund verabscheuen gelernt hatte.

Der Neigung zu dem Dienste der todten Götzen, der Neigung zu der groben Sünde wider das erste und vornehmste der Gebote war durch den übermächtigen Eingriff der neubabylonischen Weltmacht in die Entwicklung des Volkes der Wahl der Todesstoß versetzt worden. Zwar wie in dem unmittelbar vorexilischen Zeitraume gelegentlich bereits die prophetische Strafwarnung wider den todten Dienst des lebendigen Gottes sich erhebt, Jes. 1, 1 ff., so fehlt es dem unmittelbar nachexilischen nicht an der Gefahr eines Abirrens zu fremden Cultен, Hofmann X 28. Aber die fundamentale Reaktion, welche in dem Augenblicke sich erhebt, da es sich darum handelt, das Heiligthum Jehovahs einzureihen in die Uniform der durch die macedonische Macht den Völkern des Orients gebrachten Religiosität hellenischer Art, bewies, wie der Kern und ihm nach die Masse des Volkes nicht des Willens sei, sich noch wieder von dem Gotte der Väter abdrängen zu lassen. Uebrigens ist die Wirkung

jener ersten Zerschmetterung auf die Entwickelung des Volkes wesentlich die gleiche gewesen, wie auf die des römischen die des zweihundertjährigen Kampfes der Plebejer und Patricier. Neben der patriarchalischen, erbadelichen und erbamtlichen Vorderstellung drängt die eines Adels der Leistung und Tüchtigkeit herauf. Es trägt die Bewegung, wie sie hier auf religionsstaatlichem Gebiete ergeht, religiöse Form und Farbe, diese Besonderheit aber verhält sich zu dem in Rede stehenden Grundgesetze aller gesellschaftlichen Entwickelung accidentiell. Bald nach dem Exile erst schließt die Epoche literarischer Produktionen ab, als deren Morgenstern der große Held, König und Dichter zu betrachten ist, deren Schöpfungen man nächst Thorah und oberen Propheten dem Kanon einverleibt hat. Schürer II 248 ff. Die geistige Bewegung ist, da es sich jetzt um eine ernstliche Wahrnehmung und einen sorgfältigen Ausbau des Dienstes Jehovahs handelt, auf das Studium dieser klassischen Schriftschätze angewiesen, und somit der Entwickelung der werdenden Nobilitas wie Princip so Haupt und Führung gegeben in der Klasse der Schriftgelehrten. Alles handelt sich darum zu wissen, was des Gesetzes und somit Rechtens ist. Wie gediegen die Schriftgelehrsamkeit in der Zeit der großen Stille bis zu den Diadochen herab gearbeitet hatte, das eben erwies die makkabäische Erhebung. Bereits ist man zu Festsetzungen über den Kanon hinaus fortgeschritten, einen schützenden Zaun um den Kanon sollen sie bedeuten, und als es nun gilt, siehe da steht der Zaun gesellschaftlich verkörpert in den Chasidim. Als solche können sie schlechterdings nur in dem Sinne bezeichnet sein, es sei die Frömmigkeit im israelitisch religionsstaatlichen Sinne ihre besondere und eigentliche Lebensaufgabe.

Ganz andere Fundamente aber hatten Erbadel und Erbamt hier. So lange die Schriftgelehrsamkeit bei ihrer ursprünglichen Aufgabe zu verharren vermochte, den Willen Gottes aus den heiligen Bundesbüchern zu ermitteln und einzuschärfen, so lange ferner dementsprechend die Frommen Israels sich verhielten, war den Erbberechtigten Stellung und Amt garantirt, ihre Rechte wurzelten ja in den Urkunden. Mit der Unterbrechung der hoheprieſterlichen Erbfolge, Schürer II 145, ist dem patriarchalischen Principe und der Autorität des Kanon zugleich die Spitze abgebrochen, die Leistung, die

Tüchtigkeit hat über das Herkommen den Sieg davon getragen. Der Priesteradel sinkt sammt allem, was an Erstgeburtsadel noch vorhanden ist, zu einer aristokratischen Partei herab, welche um ihren Besitz besorgt sein muß. Es sollte, Hoffmann X 36, sich nicht, wie es den Anschein hat, durch Seitenblicke auf die Christischen des ersten Corintherbriefes verleiten lassen, den Namen dieser Partei zu erklären, wie er thut: nennt sich die Partei die δικαιοι, weil sie „diejenigen sein wollen, welche schlecht und recht sind," dann ist die Bezeichnung nicht Eigenname sondern appellativ; bedient sich die Parteibezeichnung „einer Wortbildung צדוק, wie es in Eigennamen immer heißt statt צדיק," so werden wir vielmehr schließen, von einem Eigennamen ist der Parteiname abgeleitet. Schürer II 338 ff.

Wohin dieser Entwickelungsgang geführt haben müßte, lassen wir unberechnet, seiner Fortsetzung ward vorgebeugt durch eine Spaltung der aufstrebenden Nobilitas. Nicht sind aus den Pharisäern die Essener hervorgegangen, sondern umgekehrt, sofern wenigstens umgekehrt, als die letzteren den Sondernamen behaupten: Εσσηνοι gleich חָסִין gleich חסידים. Hofmann X 37; Schürer II 469. Die Pharisäer, sie sind die, welche durch ein extremes Vorgehen es zur Separation treiben: פְּרוּשִׁים gleich פְּרִישִׁין, stat. emphat. פְּרִישָׁיָא, wovon griechisch Φαρισαιοι, die Abgesonderten. Schürer II 329. Es treten zwei Richtungen auseinander, welche getrennt unfehlbar in Verirrungen ausschlagen müssen: die fanatische und die eudämonistische. Auf ihre Selbstbefriedigung sind sie beide aus, nur suchen jene sie in der Geltendmachung, diese in der Ausübung. Drei Abwege der Entwickelung, sie alle drei losgelöst von den statutarischen Grundlagen: ein Priesteradel, welcher nicht mehr im Dienste des Heiligthumes, sondern in dem durch denselben bedingten Besitze seinen Zweck erkennt, eine Aristokratie des reinen Wandels, welche nicht mehr in der Tugend, sondern in der Herrschaft, welche die Tugend über Meinungen und Gemüther der Menge giebt, ihre Ehre sucht, eine Frömmigkeit, welche den Sinn für die geschlossene Einheit der Nation und ihres Gottesdienstes dem ästhetischen Behagen geopfert hat. Die ersten, von allem, was Gewissen und Moral heißt, wo es um Vorderstellung und Einkommen sich handelt, emancipirt bis zum Meuchelmorde, Joh. 11, 50, die anderen, wo es um ihre

Erststellung in der Achtung des Volkes sich handelt, von dem, was kanonisch Rechtens ist, emancipirt bis zur entsetzlichsten Lästerung, Marc. 3, 22 ff., die dritten, wo es ein seliges Erdendasein gilt, von der Religion der Offenbarung emancipirt bis zur Rückkehr in den morgenländischen Naturkult. Johannes gehörte durch seine Geburt der Priesterpartei an: was vermochte einem Jünglinge solcher Gesinnung die sadducäische Klike zu bieten! Von welcher Hohlheit muß zu jener Zeit die pharisäische Gerechtigkeit gewesen sein, wenn schon hundert Jahre zuvor Jannäus auf dem Sterbebette warnte: fürchte dich nicht vor den Pharisäern, noch vor denen, die nicht Pharisäer sind, sondern vor den geschminkten, welche den Pharisäern ähnlich sind. Tholuck, Bergpredigt 162. Von welcher Sittenverderbniß müssen die herrschenden Klassen gewesen sein, wenn die Essener, nachdem sie längst bestrebt gewesen, sich in Dörfer zurückzuziehen, in der Fülle der Zeit von der Gesellschaft ganz ausscheiden. Schürer II 471. Zu einem Banus, oder zu einem revolutionären Reformsüchtler wäre der Priestersohn von Jutah mißrathen, gab nicht seine ihm aus den Geschichten seiner Geburt offenbare Bestimmung seinen gläubigen Sinnen die Richtung. Von den Stillen im Lande sollte nicht lärmende Worte machen, wer ihres vornehmen Wesens so vollkommen bar ist, Beyschlag, L. Jes. II 38. Nach drei Richtungen setzt die Entwickelung ihre Schlacken ab, um endlich den edlen Kern zu offenbaren: aus dem meerestiefen Schooße der wortkargen Liebe werden dem Menschengeschlechte die Heilande geboren.

Wenn erst spätere Festsetzung, Riehm, Hdwörterb. 1217a, Schürer II 181, verfügte, es solle vor dem zwanzigsten Lebensjahre das priesterliche Amt nicht angetreten werden, so kann doch damit nur festgesetzt worden sein, was längst Herkommen war, und das Herkommen kann nur zu einer Zeit geworden sein, da der Tempel noch bestand. Wir dürfen annehmen, Johannes habe ein volles Jahrzehnt vor seinem Auftreten bereits der von ihm selbst gewählten Askese gelebt. Es bedeuten die Engelworte: οινον και σικερα ου μη πιη, das Nasiräat, und dessen Vorhersagung Hofm. VIII 1, 13 bedeutet für die Eltern seine Anordnung. Die Entstehung dieser Ueberlieferung oberhalb des Ausscheidens Johannis

aus der Gesellschaft erweist sich durch die Thatsache, daß die von ihm beobachtete Askese der des Nasir entfernt nicht entspricht. Ganz abgesehen von der Anordnung und allem Wunderbaren der Empfängniß und Geburt, um seiner späten Geburt willen mußte zumal in jener Zeit, Hwbch. 1060a, es Eltern, welche εν πασαις ταις εντολαις και δικαιωμασι του κυριου αμεμπτοι wandelten, ohne weiteres naheliegen, den Knaben in dieser Form dem Herrn zu verloben. Ehedem gegen Ende der Richterzeit trat das Nasiräat besonders hervor, und in der Fülle der Zeit ist es geradezu alltäglich geworden. Alles was von dieser Verpflichtung aus seitens der Erziehung geschah, mußte sich zu der langen Reihe jener Umstände gesellen, welche die Sonderhaltung und Sonderstellung des Mannes vorbereiteten. Es verpflichtete das Nasiräat, den Wein und alles Gewächs des Weinstockes und allen Rauschtrank zu meiden, des Scheermessers an allem Haarwuchse sich zu enthalten und die Reinigung im hoheprieſterlichen Grade zu beobachten. Wie wird dann also die Kindheit sich gestaltet haben: die physische Pflege der alternden, sanften Mutter einzige, ganze Sorge und Arbeit, die Unterweisung in allen Dingen der heiligen Geschichte und Ordnung des alternden, sanften Vaters ganze Wonne. So entwickelte sich ein rednerisches Talent, dessen Worte, Bilder, Gleichnisse, so wenig ihrer überliefert, jedes einzelne vollendet schön sind. Das letzte, ο φιλος του νυμφιου, rechnet zu dem Besten, was die Literatur aller Zeiten überliefert hat. Nichts ist unrichtiger, als sich den Täufer wie einen rohen Anachoreten vorstellen. Die Grundlagen der Individualität mußten abgeschlossen sein, da der Wille für ein Leben der Einsamkeit erstarkte. Aber freilich die Askese, in welcher nachher der Täufer vor dem Volke steht, nach Aufenthalt: εν τη ερημω, nach Kleidung: απο τριχων καμηλου και ξωνην δερματινην περι την οσφυν αυτου, nach Speise: ακριδες και μελι αγριον, ist eine andere als die des Nasir. Verlobung dem Herrn, Aussonderung auf Zeit oder auf Lebenszeit für seine Zwecke bedeutet das Nasiräat, und die Zeichen, die Merkzeichen der Aussonderung bietet eine partielle und verhältnißmäßig milde Askese. Die Selbstaussonderung des Johannes für den ihm bekannten Zweck Gottes mit ihm ist eine totale, und sie ist, auch hier überall steht er emancipirt von der Halacha, eine nicht absichtliche. Es ist ihm

Bedürfniß, abgesondert von allem Anlasse und von aller Verflechtung der Lust, einzig dem Gedanken seines Zieles, der inneren Vorbereitung auf dasselbe und der Erwartung des Auftrages zu leben. Entsprechend ist seine Askese eine totale, oder richtiger, sie ist nicht eigentlich eine solche, seine Lebensweise ist nicht geplante Uebung und Enthaltung, die Absonderung führt ihn in die Einöde, und er lebt dort so, wie es, und von dem, was zur Erhaltung des Lebens die Einöde eben bietet. Wäre ihm seine Lebensweise irgend Plan und Absicht gewesen, er hätte entsprechend gepredigt. In den Kreisen seiner Jünger nachher scheint es an dem Bestreben nicht gefehlt zu haben, die täuferische Lebensweise zu einer täuferischen Halacha zu gestalten. Das ist dann der neue Lappen auf das alte Kleid. Marc. 2, 18 ff.; Math. 9, 14 ff.; Luc. 5, 33 ff.

Das Klima und die, wie bekannt, geringen Speisebedürfnisse des Morgenlandes angesehen, ist die Lebensweise des Johannes eine so dürftige nicht, als von unseren Verhältnissen aus man geneigt ist anzunehmen. Die Wüsten Judäas, insonderheit die ehedem so genannte Wüste Juda durch die Lüneburger Haide veranschaulichen, das ist ungereimt, Meyer-Weiß, Math. 80. Die Mächtigkeit der Felsengebirge vor allem ist dabei außer Acht gelassen. Man befindet sich in den Umgebungen von Hebron 2680 Fuß über dem Spiegel des Mittelmeeres, und 3880 Fuß über dem der wenige Stunden entfernten Asphaltitis. Am Ostabhange des jüdischen Gebirges entlang wechseln mit Strecken, da die Erdkrume, wenn je solche vorhanden war, längst von dem braunen und schwarzen, im Sommer brandheißen Gesteine hinabgespült wurde, mit tiefeingerissenen und tiefschauerlichen Felsschluchten, in denen zu den Regenzeiten das Gewässer den Weg zu den Felsenwänden am Borde des todten Meeres finden, andere, welche jahraus jahrein zahlreichen Kleinviehheerden reichliche Nahrung gewährten. Dort, unfern Jutah, zu Maon lebte in den Zeiten Davids jener Nabal, welcher über einen Heerdenreichthum von 4000 Schafen und 1000 Ziegen gebot. Dicht neben und mitten in eigentlichen Einöden Striche voll aller überschwenglichen Reize jenes Hirtenlebens, dessen Herrlichkeiten wir uns aus unseren Landschaften schlechterdings nicht veranschaulichen können. Durfte die Blumenpracht dieser Gebietstheile in den Wochen des Frühjahres mit der-

jenigen der Scharon sich gewiß nicht messen, so sind doch sie gerade unzweifelhaft es gewesen, welche dem Täufer seine Nahrung, Heuschrecken und den Fleiß der wilden Bienen, boten. Letztere zwar mochten draußen in den Felsklüften nisten, erstere aber fand der Einsiedler nur in der Nachbarschaft ackerbaufähiger oder doch weidefähiger Striche.

Eine überhangende Felswand, eine der unzähligen Höhlen in dem Kalkgesteine jener Gebirge bot Wochen und Monate lang das Obdach. Damit ist nicht gesagt, daß dieser, unter einer Reinigung im hoheprieſterlichen Grade aufgewachsene junge Mann zu einem schmutzstarrenden Beduinen herabsank. Der Quell, welcher den Heerden und ihren Hirten, gewährte auch ihm den Trank, gewährte ihm die Mittel der gewohnten Reinlichkeit. Von Waschungen aber ceremonieller, halachischer, asketischer, symbolischer Natur, denen er dort soll obgelegen haben, vermag im Seitenblick auf den Essenismus und im Hinblicke auf die Taufe Johannis nur der zu reden, welcher sich weder das Wesen des Essenismus, noch das der täuferischen Askese, noch das des Taufsymboles klar zu machen vermochte. Keim, I 483 f. 500. Ausgeschlossen ist nicht, daß er, wenn die Einöde ihre Nahrung versagte, zur kälteren Jahreszeit zumal, die auch in jenen Regionen nächtliche Schneefälle sehr wohl kennt, sich in der Heimath eingefunden und gastliche Aufnahme beansprucht habe. In allen, welche um die Verheißung seiner Geburt wußten, ward das Gedächtniß derselben durch die Absonderung des Jünglings lebendig erhalten, ihnen allen erschien er um seiner Absonderung willen doppelt ehrwürdig. So wird uns auch begreiflich, wie Johannes, da er doch auf Besitz und Erwerb verzichtet hatte, zu dem Gewande seiner Einsiedlerschaft gekommen sein kann. Mit Freuden werden Blutsverwandte von väterlicher und mütterlicher Seite, vor allen die, denen sein Verzicht auf des Vaters Priestertheil zu Gute kam, dieses sein einziges Bedürfniß an die Produkte menschlicher Kunstfertigkeit dargereicht haben. Man bildet traditionell den Täufer mit einem um die Schulter geschlungenen Felle ab. Nicht an die Haut des Kamels ist zu denken, sie ist zur Bekleidung des Leibes ganz ebenso untauglich als die des Rindes und des Pferdes. Es ist das Gewand des gemeinen Mannes, welches er trägt, gefertigt aus dem Gewebe der schwarzbraunen, groben und straffen Wolle, welche Hals, Knie, Höcker

und Bauch des Kamels bedeckt. Ein weit sackförmiges, ärmelloses Kleidungsstück, von den Schultern hinabfallend bis zu den Knöcheln, zusammengehalten um Leib und Hüften durch einen ledernen Riemen, der dann auch gedient haben wird, die hangenden Falten aufzuschürzen.

Absichtslos, unreflectirt ist dieses Angethansein des Täufers und es darf zu einer Tracht der alten Propheten schon deßhalb nicht in Beziehung gesetzt werden, weil es eine solche niemals gegeben hat. Aus Sach. 13, 4 geht hervor, daß es zu jener Zeit Propheten gab, welche in Nachahmung ohne Zweifel des großen Tisbiten 2 Kön. 1, 8 sich durch die אדרת שער dem Volke anzupreisen suchten. Ein Prophet, welcher in Wahrheit den Ruf und Auftrag Gottes hatte, konnte nie auf den Einfall kommen, durch solche Mittel Eindruck zu erstreben, dies so wenig als Johannes, dem die Absonderung Bedürfniß war, je in die Lage kam, sich zu ihr durch den Gedanken an sein Nasiräat zu erwecken. Die falschen, heuchlerischen und lügnerischen Propheten wählten dieses Mittel, die Menge zu berücken, in ihre Reihe den Täufer und vor allem sich selbst stellen heißt es, verbreitet man Meinungen wie, die alten Propheten seien dem Johannes Vorbilder gewesen, „deren rauhe Tracht er nachahmte", Beyschlag, Hwbch. 737a, L. Jes. II 98, und Johannes habe „absichtlich sein großes Vorbild, den Propheten Elias copirt." Weiß, L. Jes. Aufl. 2, I 292. Das sind copistische Vorstellungen. Johannes hat die buchstäbliche und somit jegliche äußerliche Beziehung der letzten Maleachisätze auf sich, wie sie seiner in Formalismus trunkenen Zeit zusagen mochte, rund abgelehnt. Eine Aehnlichkeit der Tracht des Täufers mit der des Elias, eine innere Verwandtschaft mit ihr bestreiten wir nicht, sie bezeigt dieselbe echt geistliche und darum echt prophetische Bedürfnißlosigkeit. Weit und umfangreich, אדרת, war des Tisbiten Gewand und rauch, שער. Nicht werden wir an Ziegenfelle denken, deren hätte es zu einem weiten Gewande mehrere bedurft, und sie hätten ein an Schwere und Dichtigkeit in der Hitze unerträgliches, gegen die Nässe unbrauchbares Kleidungsstück gegeben. Aus ziegenhärenem und darum selbstverständlich rohem und rauhem Stoffe besteht das Gewand. Wir erinnerten bereits, wie geeignet für die Heerdenzucht gerade die Umgebungen von Hebron und Jutah seit alters erfunden waren. Dort blieb ja auch Abraham zuletzt wohnen, und die Aus-

dehnung seines Viehstandes ermißt sich an den 318 hausgeborenen Knechten. Zur Fülle der Zeit hatte man von dort Absatz nicht nach der Hauptstadt allein und den volkreichen Orten des blühenden Landes: die wichtigsten Karavanenstraßen kreuzten in und bei Hebron mit einem gegen Abrahams Zeiten hundertfach gesteigerten Verkehre. Johannes hatte, wollte er, die Wahl zwischen ziegenhärenem und kamelshärenem Stoffe; trägt er den unzweifelhaft nicht geringeren, so ist dies ein neuer Beweis, daß, wie seine Askese allgemein eine grundsätzliche nicht ist, so seine Armuth nicht eine gesuchte.

Mit vollem Ernste versichert Beyschlag ferner II 101: Der Täufer habe den ledernen Gurt statt des Unterkleides und darüber den härenen Mantel getragen, das habe er wie Elias gethan, und daß Elias es gethan habe, erkenne man aus 2 Kön. 1, 8. Dort wird berichtet, wie der König Ahasjah seines Falles halben Boten nach Ekron schickt, den Baalsebub um die Genesung zu befragen, wie Elias auf Geheiß des Herrn den Boten begegnet, sie zu ihrem Herrn zurückschickt und ihm als Strafe für seine Befragung des philistischen Götzen den Tod ankündigt. Die Boten kennen den Elias nicht, denn der König, welcher ahnt, wer der Mann gewesen, muß ihnen eine Beschreibung des Aeußeren desselben abfragen. Sie antworten: איש בעל שער ואזור עור אזור במתניו. Es geht aus der Erzählung unzweideutig hervor, wie so gekleidet zu gehen, Gewohnheit des Tisbiten war, andernfalls konnte der König die Boten nicht auf die Bekleidung hin examiniren und nicht an ihr den Elias erkennen. Und es geht aus der Beschreibung unzweideutig hervor, Elias habe den Gürtel über dem ziegenhärenen Gewande getragen, andernfalls, trug er den Gurt „statt des Unterkleides“ auf der bloßen Haut und unter dem härenen Mantel, so konnten die Boten nicht sehen und wissen, daß er außer dem Mantel auch einen Gurt trug. Der Beyschlag'sche Johannes hat sich übrigens entwickelt: im Handwörterbuch trägt er „statt des Unterkleides nur einen ledernen Gurt um die Lenden und darüber den härenen Mantel“, im Leben Jesu trägt er „statt des weichen Untergewandes ein rauhes Fell um die Lenden, einen härenen Mantel darüber“! Wie schon dem Elias, so nachher dem Täufer hat der lederne Riemen gedient, den weiten Mantel zusammenzuhalten. Es ist dies vermuthlich die allgemeine Kleidung

der Hirten gewesen, welche eines Gewandes bedurften, das ihnen ebensowohl gegen die Hitze des Tages, als gegen die thaufeuchte Kälte der Nacht Deckung bot.

„Die Heuschrecke", schreibt Keim I 485, „ist im Orient noch heut bei guter Zubereitung keine unfeine Speise" — ob es wohl dem Täufer je um eine nicht „unfeine Speise" zu thun gewesen sein wird. Er aß, was die Wüste ihm bot, und zu der Zubereitung, gar zu „guter Zubereitung" fehlte ihm, wenn nicht Wasser, wenn vielleicht nicht Salz, so doch Pfanne, Schmalz, Butter, Mehl, fehlte ihm meist das Feuer, fehlte ihm die Genußsucht. Uebrigens berichtet Weser, Hwbch. 612 a, unbedingt zuverlässiger, wie es „noch heute" mit der Heuschreckenspeise im Orient gehalten wird: „Noch jetzt werden sie in Arabien, wo sie sogar in einzelnen Städten auf den Markt kommen, und in Afrika, in Syrien jedoch nur von einzelnen Beduinenstämmen verzehrt, aber meist nur von ärmeren Leuten und als bloße Zukost. Entweder werden sie auf einer Platte leicht geröstet, an der Sonne getrocknet, mit Salz vermischt aufbewahrt und so gegessen, oder man kocht sie mit etwas Salz und schmalzt sie, oder sie werden in Butter geschmort, oder die gedörrten Thiere werden zu Mehl vermahlen und dieses zu Kuchen verbacken. Kopf, Flügel, Füße und Eingeweide werden gewöhnlich zuvor entfernt, wiewohl manche Beduinen sie auch ganz verschlucken."

„Die Meinung der Alten, daß gewisse Sträucher oder Bäume Honig ausschwitzen, ist ja von der Naturwissenschaft ebensogut widerlegt, als die sogar von Aristoteles geglaubte Fabel, daß der Honig als Thau vom Himmel falle." Kamphausen, Hwbch. 638 a. Gleichwohl, von Keim I 486 ohne Zweifel wie so oft angeregt, bringt Weiß, L. J. I 296 noch einmal wieder „wilden Baumhonig, der aus Palmen, Feigen und anderen Bäumen fließt", er thut es mit einer Zuversicht, welche erkennen läßt, er wisse weder, daß schon bei den Ebräern älterer Epochen Bienenzucht vermuthet wird, Jes. 7, 18 f., 5, 26; Sach. 10, 8, daß man zu des Täufers Zeit Bienenzucht jedenfalls trieb, Keim I 293; Hwbch. 188 a, daß der Unterschied von zahmem Bienenhonig und wildem Bienenhonig also geläufig war, und daß der letztere von jeher im gelobten Lande mit einer gewissen Massenhaftigkeit auftrat, 1 Sam. 14, 25 f.; 5 Mos.

32, 13; Ps. 81, 17; Spr. 25, 16; 1 Mos. 43, 11; Hes. 27, 17; Hwbch.: Bienen, Honig. Daher ja auch die hochpoetische Bezeichnung 2 Mos. 3, 8: ארץ זבת חלב ודבש; 5 Mos. 8, 8: ארץ זית שמן ודבש. Gut jedoch, es soll Menschen zu Gefallen, welche die Dinge des Morgenlandes nicht oberonisch genug vorstellen können, die Dattelpalme, die einzige Palmenart, welche das palästinensische Klima kennt, und zwar die Datteln reifende in der Depression, in Genezareth, zu Archelais, Phasaelis, Livias, Jericho, Engedi sowohl, als die nicht Datteln reifende auf dem westjordanischen Hochlande, es soll der Feigenbaum, der zahme sowohl als der wilde, es sollen andere Bäume und selbst „Gesträuche", Keim I 486, Honig schwitzen — pflegte der Täufer in der Wüste Judäas unter Palmen zu wandeln? pflegte er daselbst תחת גפנו ותחת תאנתו Sach. 3, 10; Micha 4, 4; 1 Kön. 4, 25, zu sitzen und sich „andächtigen Betrachtungen hinzugeben, wie auch von den Rabbinen gemeldet wird, daß sie gern im Schatten von Feigenbäumen ihren Studien oblagen"?

Letztere Thätigkeit soll übrigens entfernt nicht in Abrede gestellt sein, sie vielmehr, die Lectüre der Schrift und ihre Meditation ist es gewesen, welche die Zeit seiner Einsiedlerschaft ausgefüllt hat.

---

2. Weissagung und Sendung.

Auf den letzten Sätzen des Maleachi: הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום יהוה הגדול והנורא, beruht der jener Zeit herrschende Glaube, Marc. 9, 11; Math. 17, 11: οτι Ηλιαν δει ελθειν πρωτον. Die γραμματεις lehrten so. Schürer II 441. Auch die Frage der sanhedrinischen Untersuchungscommission Joh. 1, 21: Ηλιας ει συ; bestätigt, daß dieser Glaube entfernt nicht lediglich der der Menge war. Der Sinn, in welchem die Frage gestellt und darum auch abgelehnt wurde, kann nur der einer buchstäblichen Fassung des Maleachiwortes gewesen sein. Nachdem zuvor allgemein in der Richtung auf die zu erwartenden endgeschichtlichen Persönlichkeiten gefragt war, und Johannes vor allem abgelehnt hatte der Messias

zu sein, kann die Frage Ηλιας ει συ; nicht so gemeint sein, als handele es sich unter der Bezeichnung Messias überhaupt nur um eine eliasartige Person, welche dem Gerichte Jehovahs voraufgehen werde. Diese Sanhedristen haben die formell richtige Auffassung des Maleachi, daß nämlich es sich mit jenem Elias um eine Person handele, welche dem, der den großen und schrecklichen Tag, den des Gerichts, bringen, dem Messias vorausgehen werde. Es ist ihnen gesagt: οτι εγω ουκ ειμι ο Χριστος, so gehen sie eine Stufe tiefer und fragen: bist du der Vorläufer? Sie denken hierbei aber nicht an eine eliasartige Person, sondern unter buchstäblicher Fassung des Maleachi an eine persönliche Wiederkehr des ja nicht gestorbenen, sondern gen Himmel entrückten Elias. Der persönlich wiedergekommene Elias zu sein, dies lehnt der Täufer ab. Die Person dagegen, in welcher wesentlich, inhaltlich, ihrem Kerne nach der Elias der Prophetie und der Volkserwartung sich erfülle, kann Johannes nicht haben ablehnen wollen, er hätte dann abgelehnt etwas zu sein, was zu sein er unmittelbar nachher bestätigt. Wie der Elias des Maleachi, so nicht minder ist der Rufende des Jesajas 40, 3, eine dem Messias voraufgehende Person. Mit dieser Auffassung steht der Täufer zuverlässig nicht allein; es lag nahe, war einmal die Idee eines persönlichen Messias geläufig, Wendungen der Prophetie, welche thatsächlich personificativ das Volk Gottes meinten, unmittelbar auf den Messias zu beziehen. So auch Dan. 7, 13. Das 53. Capitel des Jesajas aber geht mit seinem 8. Verse unzweideutig über die Personification des Volkes hinaus.

In diesem Sinne sieht der Herr selbst die Maleachiprophetie durch die Erscheinung des Täufers erfüllt. Nachdem er Math. 11, 10 ff. zuvor einem dritten alttestamentlichen, gleichfalls dem Maleachi angehörenden 3, 1, und im Kerne jenen beiden congruenten Satz auf den Täufer gedeutet, sagt er mit einer Einschränkung, ει θελετε δεξασθαι, welche lediglich die buchstäbliche Auffassung kann ablehnen wollen, ganz ausdrücklich: αυτος εστιν Ηλιας ο μελλων ερχεσθαι. Diese Aussage wiederholt Jesus bei anderer Gelegenheit, Math. 17. 12: Ηλιας ηδη ηλθεν. Die Jünger würden, dies hier nebenbei bemerkt, die Frage: τι ουν οι γραμματεις λεγουσιν, οτι Ηλιαν δει ελθειν πρωτον; nicht zu erheben Ursache gehabt haben, waren sie zuvor

Ohrenzeugen der Aussagen Jesu über Johannes; die Täuferbotschaft fällt in jenen Zeitraum der Aussendung der Zwölf. Kephas S. 41 f.

Die Ausgangspunkte und die Grundlagen des Urtheils, welches vor dem Volke von Galiläa Jesus über den Täufer fällt, liegen in den beiden Fragen: καλαμον υπο ανεμου σαλευομενον; und: ανθρωπον ιδειν εν μαλακοις ημφιεσμενον; Das erstere, das Gleichnißwort, ist von den Schilfstauden der Wüste am Jordan entnommen, das andere von dem härenen Gewande des Predigers der Einöde. Nicht dem schwanken Rohre, webend in des Windes wechselndem Hauche, der Eiche glich er, die dem Sturme trotzt. Er, dem, wenn das Behagen des Priestertheiles, Schürer II 192, zu Jutah ihn nicht befriedigte, die Gaben des Geistes und die Kraft des Willens nicht mangelten, Reiche zu stürzen und Throne sein eigen zu nennen, hat allen Genuß, welchen Könige begehrenswerth achten, verschmäht, um ungetheilten Herzens und Sinnes dem Tage des Bräutigams entgegenzuharren. Das ist es, worinnen Johannes für einen περισσοτερον προφητου zu gelten hat, daß alles, was οι προφηται και ο νομος, was die durch die alttestamentliche Offenbarung bedingte alttestamentlich heilsgeschichtliche Entwickelung, eine Entwickelung ohne Voraussetzung der Geburt εξ υδατος και πνευματος, zu Stande bringen konnte, in seiner Person zu Stande gebracht war. Nicht darum handelt es sich, wie der vorwitzig completirte Text Luc. 7, 28 glauben machen will, daß Johannes unter allen von Weibern geborenen Propheten der größte sein solle. Er ist ja περισσοτερος προφητου. Der Matthäustext, ob wir gleich nicht annehmen dürfen, dieser Apostel sei hier Ohrenzeuge gewesen, hat doch auch hier wie überall in Reden das Richtige. Hofmann VIII 1, 192, erkennt dies nicht. Der Herr sagt nicht, Johannes sei unter allen von Weibern geborenen Propheten der größte, auch nicht, er sei unter allen von Weibern geborenen Menschen der größte Prophet, sondern, wie er etwas mehres ist denn ein Prophet, ist er unter allen Menschen, die eine andere Geburt nicht haben als die Geburt γυναικων, der größeste Mensch; deßhalb aber reicht er an den Geringsten derer noch nicht hinan, welche die Geburt εξ υδατος και πνευματος haben. Keiner ist je zum Propheten, zum Träger alttestamentlicher Offenbarung erkoren worden, der nicht eine entsprechende Stufe der alttestamentlich

heilsgeschichtlichen Entwickelung bedeutete. Johannes aber bedeutet nicht eine Stufe, er bedeutet den beziehentlich vollkommenen Abschluß dieser Entwickelung. Hier sagen es Jesu eigene Worte, wie alle alttestamentliche Organisation nichts ist, denn Organisation des sündigen Fleisches für die Zwecke des Gottesreiches. So ist denn auch des Täufers Person, wie keines anderen vor ihm, vom alttestamentlichen Prophetismus bei dreien Malen, am nachdrücklichsten von dem letzten der Propheten, und mit höchst gesteigerter Wirkung im letzten der Worte dieses letzten geweissagt.

Dies alles wird uns nicht hindern zu erkennen, der heilsgeschichtliche Beruf, in welchem Johannes dient und steht, ist der eines Propheten in Israel, eines προφητης υψιστου, Luc. 1, 76. Wenn der Täufer ein περισσοτερος προφητου ist, was dann der Herr selbst? und doch erkennt er sich klar als einen solchen, der in dem Berufe des Propheten wandelt, Luc. 13, 33. Wenn Amos allgemein sagt 3, 7: כי לא יעשה אדני יהוה דבר כי אם־גלה סודו אל־עבדיו הנביאים, so bekundet Johannes der Evangelist das Geheimniß, dessen Eröffnung von dem Herrn dem Täufer zu Theil geworden, und welches an Israel zu eröffnen des Täufers prophetische Aufgabe gewesen, mit den Worten 1, 7: ουτος ηλθεν εις μαρτυριαν, ινα μαρτυρηση περι του φωτος, ινα παντες πιστευσωσι δι αυτου. Daß dieser Jesus das Licht sei, dies dem Volke der Wahl zu offenbaren, das ist des Täufers prophetische Aufgabe, und zum Behufe der Erfüllung dieser Aufgabe ist ihr Inhalt dem Täufer offenbart. Alles dessen ist er sich bewußt; da er Jesum offenbar macht, spricht er Joh. 1, 31: καγω ουκ ηδειν αυτον, αλλ ινα φανερωθη τω Ισραηλ, δια τουτο ηλθον εγω εν τω υδατι βαπτιζων. Die Meinung ist nicht, Johannes habe einerseits nicht gewußt, daß Jesus es sei, und sei gleichwohl andererseits gekommen zu taufen und solchermaßen Jesum offenbar zu machen. Unter dem gleichen Einsatze giebt vielmehr Johannes, nachdem er zuvor die Thatsache bezeugt hat: οτι τεθεαμαι το πνευμα καταβαινον ως περιστεραν εξ ουρανου και εμεινεν επ αυτον, weiteren Aufschluß: καγω ουκ ηδειν αυτον, αλλ ο πεμψας με βαπτιζειν εν υδατι, εκεινος μοι ειπεν· εφ ον αν ιδης το πνευμα καταβαινον και μενον επ αυτον, ουτος εστιν ο βαπτιζων εν πνευματι αγιω. Der weitere Aufschluß besagt: Johannes sei nicht

schlechthin gekommen zu taufen, sondern er sei gesendet worden zu taufen. Soferne aber sei des Taufens Zweck die Offenbarung Jesu an Israel, als nur auf dem Wege des Taufens dem Täufer die Person offenbar werden konnte, welche er seinerseits an Israel offenbar zu machen hatte. Sichtliches Kommen des Geistes auf den, welchen bekannt zu geben es galt, werde denselbigen dem Täufer kenntlich machen. Im Hintergrunde steht, was erst im Lebenslaufe Jesu zur Erörterung kommen kann: daß den Geist, weder sichtlich noch unsichtlich, Jesus empfangen kann, bevor nicht in ihm bewirkt ist, was nur die Wassertaufe in ihm bewirken kann. Die Folge der ermittelten Dinge und Gedanken ist sonach diese: Johannes soll den vorhandenen Geisttäufer an Israel offenbaren, dies kann nicht geschehen, bevor nicht der Geisttäufer an Johannes offenbar geworden ist. Damit der Geisttäufer an Johannes offenbar werde, soll Johannes taufen; wenn in der Reihe die Wassertaufe an den kommen wird, in dem sie wirken wird, was in ihm gewirkt sein muß, soll der Geist auf ihn kommen, wird, sobald es gewirkt ist, der Geist auf denselbigen kommen. Damit dem Johannes — in erster Linie Jesu selbst, was hier nebensächlich ist — das an sich nicht sinnlich wahrnehmbare Kommen des Geistes auf den Geisttäufer kund werde, soll es versichtlicht geschehen.

Den Zweck des ihm aufgetragenen Wassertaufens sieht Johannes in der Offenbarung des Kommenden an Israel, aber er behauptet nicht, durch Offenbarung sei ihm als Zweck seines Taufens die Offenbarung des Kommenden an Israel erklärt. Die ihm zu Theil gewordene Offenbarung hat sich, soweit seine uns überlieferten Aussagen reichen, auf diese beiden Punkte erstreckt, den Auftrag: βαπτιζειν εν υδατι, und die Weisung: εφ ον αν ιδης το πνευμα καταβαινον και μενον επ αυτον, ουτος εστιν ο βαπτιζων εν πνευματι αγιω. Der Zweck seines Wassertaufens sei die Offenbarung des Kommenden an Israel, dies ist Reflexion des Täufers, ist Schluß auf den Prämissen erstens: der Weisung εφ ον αν ιδης, zweitens: der Erfüllung dieser Weisung bei der Taufe Jesu, drittens: der seither eingetretenen Verzögerung der Offenbarung an Israel. Wochen sind verstrichen, seit, da er soeben wassergetauft worden, durch versichtlichte Geisttaufe Jesus dem Täufer offenbar gemacht ward. Nichts ist bislang geschehen, den Zwiegetauften an Israel zu offenbaren.

Wie in der Knechtsgestalt, welche dem ihm Offenbaren auferlegt ist, es seine Ursache habe, daß von ihm nichts geschehe zu seiner Offenbarung an das Volk, dessen ist dem Täufer inzwischen Ahnung aufgegangen, oder geht ihm Ahnung auf, da er den Knechtsgestaltigen wiederum einherschreiten sieht zu Bethania jenseit am Jordan. Darum, wie er ihn erblickt, erhebt er Hand und Stimme: ιδε ο αμνος του θεου ο αιρων την αμαρτιαν του κοσμου, ουτος εστιν υπερ ου εγω ειπον· οπισω μου ερχεται ανηρ, ος εμπροσθεν μου γεγονεν, οτι πρωτος μου ην. Des Täufers Meinung kann aber unmöglich die sein, der einzige und ausschließliche Zweck seines Wassertaufens sei die fernerweit so und so vermittelte Offenbarung Jesu an Israel. Es scheint ihm diese Seite des Zweckes seiner Wassertaufe, die nach der Person Jesu hin, unter dem Eindrucke der Entwickelung, welche die Dinge nahmen, schlechthin in den Vordergrund getreten zu sein, zweimal an zwei auf einander folgenden Tagen bricht er mit seinem Zeugnisse heraus, und nicht unmöglich, Jesu Haltung und Verhalten am Taufplatze, seine Rückkehr auch anscheinend in die bisherige Lebenslage zu Nazareth hat den Täufer erinnert: nicht lediglich einerseits einer Offenbarung des επροσθεν γεγονως an Israel, sondern auch eines Israel, welches im Stande sei, solche Offenbarung zu empfangen, bedürfe es. So war Johannes auf jenen seinen Zweck des Anfangs zurückgewiesen, ετοιμασαι κυριω λαον κατεσκευασμενον. Andernfalls hätte er sein Wassertaufen, als dessen Zweck nun erfüllt sei, sogleich nach der Taufe Jesu, oder doch jetzt, nach desselben Rückkehr zum Taufplatze abbrechen, Jesu von Ort zu Ort folgen und ihn, wo er stand und ging, als den nun gekommenen Zukünftigen ankündigen müssen. Sieht Johannes den Zweck seines Wassertaufens in der Offenbarung Jesu an Israel mit dem Sinne, daß durch sein Wassertaufen die Offenbarung Jesu an ihn, den Täufer, andererseits die Bereitung Israels für den Empfang eben dieser selbigen Offenbarung bewirkt werde, so ist der Ausspruch richtig gedacht. Aber dies scheint an der behandelten Stelle für den Augenblick die Anschauung des Täufers wirklich nicht zu sein: der Wiederanblick des Zwiegetauften weckt in ihm das ganze Entzücken über die ihm zu Theil gewordene Erfüllung jener Weisung, über die ihm geschenkte Kenntniß dessen, den er zuvor nicht kannte. Johannes ist

im Zusammenhange seiner Bestimmung und Sendung vom Glauben zum Schauen gelangt. Wie es gelte, von des Täufers Werk und Lehre aus die Knechtsgestalt zu durchdringen, um an die Gemeinschaft der Herrlichkeit Jesu im Geiste zu gelangen, das ist ein Punkt jener Grenzlinie, welche wir wiederholt werden dem täuferischen Erkennen gezogen sehen, welche noch nicht überschritten war, da er aus der Nacht des Kerkers sandte und fragte: συ ει ο ερχομενος η ετερον προσδοκωμεν; Ebendiese Grenzlinie entscheidet auch in der Frage um die Deutung des täuferischen αμνος του θεου, oder, was dasselbe, seinen Begriff des leidenden Messias nach Jes. 53.

Die Aussage des Täufers, grund eines Offenbarungsbefehles taufe er, wird von Jesu geglaubt und bestätigt, wenn er Math. 21, 25; Marc. 11, 30; Luc. 20, 4 fragt: το βαπτισμα το Ιωαννου ποθεν ην; εξ ουρανου η εξ ανθρωπων; Daß Jesus diese Doppelfrage im oberen Sinne will beantwortet haben, stellt das hier sachverständige Urtheil der gefragten αρχιερεις και πρεσβυτεροι του λαου außer Zweifel. Aber auf den Befehl βαπτιζειν εν υδατι und die Weisung εφ ο αν ιδης dürfte sich, was überhaupt an Offenbarung dem Täufer zugegangen ist, nicht beschränkt haben, dies, so hat es den Anschein, selbst dann nicht, wenn ihm die Geschichten und Reden der Tage seiner Geburt sämmtlich so, wie wir sie bei Lucas lesen, bekannt waren. Er wußte unter dieser Voraussetzung über seine eigene Bestimmung erstens, Luc. 1, 16 f.: και πολλους των υιων Ισραηλ επιστρεψαι επι κυριον τον θεον αυτων· και αυτος προελευσεται ενωπιον αυτου εν πνευματι και δυναμει Ηλιου, επιστρεψαι καρδιας πατερων επι τεκνα και απειθεις εν φρονησει δικαιων, ετοιμασαι κυριω λαον κατεσκευασμενον, und damit wesentlich gleichbedeutend 1, 76 f.: και συ δε παιδιον προφητης υψιστου κληθηση· προπορευση γαρ προ προσωπου κυριου ετοιμασαι οδους αυτου, του δουναι γνωσιν σωτηριας τω λαω αυτου εν αφεσει αμαρτιων αυτων. Er wußte zweitens: daß jene Maria, eine Anverwandte seiner Mutter, bei jenem ihrem Besuche im Hause seiner Eltern zu Jutah bereits Mutter war, bereits Mutter dessen, dem er, Johannes, in der durch den Engel unter Hinweis auf Maleachi bezeichneten Weise werde voraufgehen sollen. Und so wußte er drittens: der, dem er voraufgehen werde, könne ihm, dem Vorläufer, nur um ein halbes Jahr an

Lebensalter nachstehen. Aus seinem Glauben an die Geburtsgeschichten und ihnen entsprechend dem Glauben, der, dem er voraufgehe, sei vorhanden und stehe bereits im dreißigsten Lebensjahre, aus der Thatsache ferner des ihm zu Theil gewordenen Auftrages, einer Thatsache, welche seinen Glauben an die Geburtsgeschichten und an das bereits dreißigjährige Vorhandensein des Zukünftigen durchgreifend bestätigte, ergab sich, als nun der Offenbarungsbefehl kam, unmittelbar die Anschauung, sobald er, Johannes, werde aufgetreten sein, könne das Auftreten des Andern so wenig nur noch ferne sein, als der Hieb noch ferne ist, wenn erst die Schneide der Axt an den erkorenen Hiebfleck angelegt wurde, als der Anbeginn der Worflung noch ferne ist, befindet sich erst die Wurfschaufel in der Hand des Worflers. Das Ergebniß solcher unter solchen Voraussetzungen gepflogenen Reflexionen zur Verkündigung an das Volk gestaltet, ergab unmittelbar das sachlich erste der Worte jenes thematischen Satzes, ergab unmittelbar den Ruf: ηγγικε. Was ferner Johannes werde in Prophetenweise zu predigen haben, um der Vorläufer und Wegbereiter zu sein, konnte ihm den Wortlaut des Maleachi, den der Verkündigung des Engels, den des Vaters Zacharias und die ihm wohlbekannten sittlichen Zustände des Israels seiner Zeit angesehen, nicht zweifelhaft erscheinen, was es hier zu sagen galt, preßte sich zusammen in den Ruf: μετανοειτε. Seine Predigt aber mit Wassertaufen zu eröffnen, das ist nach seiner eigenen Aussage so wenig des Täufers eigener Einfall, als das Jesajas Selbstentblößung, 20, 2, als des Jeremias irdener Topf, 19, 1, als des Hesekiel Wandern mit dem Wanderbündel, 12, 3, eigener Einfall gewesen ist. Durch seine Aussage ο πεμψας με βαπτιζειν εν υδατι stellt sich der Täufer vor den Augen der Betrachtung in eine Reihe mit jenen Männern eines klassischen Prophetenthums, und von ihnen und ihrer Weise aus lernen wir ihn verstehen. In dieser seiner Kürze könnte der Auftrag nur erfolgt sein unter der ferneren Voraussetzung, zu den zu predigenden Gedanken stehe die anbefohlene Handlung in einem so innigen und selbstverständlichen Verhältnisse, daß es eben nur ihrer Anordnung bedurfte, den Einsiedler von Jutah zu dem Prediger der Wüste am Jordan zu machen und somit seine αναδειξις προς τον Ισραηλ zu bewirken. Die damit aufgeworfene Frage, die um das Verhältniß

der Taufhandlung zu der Predigt des Täufers, läßt sich erst entscheiden, wenn vor allem die Gestalt der anbefohlenen und geübten Handlung wird endgültig festgestellt sein.

Lassen wir die Voraussetzung, die Geschichten der Geburt, ganz gleich übrigens, ob sie wahr sind oder nicht, seien dem Täufer bekannt gewesen, fallen, so bleibt doch des Täufers tiefe Kenntniß der Zustände in dem Israel seiner Zeit, bleibt seine vollendete Kenntniß der Schrift und der in derselben offenbarten Wege des Herrn mit seinem Volke stehen. Von der Beobachtung aus, wie, wenn die Noth am größten, die Hülfe, und wenn die Sünde am größten, das Gericht Gottes am nächsten, und der Erwägung, wie vom Standpunkte des täuferischen Sittenernstes beurtheilt, das Verderben der Zeit ein bis daher beispielloses sei, ergab sich dann die Nähe des Eingreifens Gottes, und zwar desselben in der längst geweissagten endgeschichtlichen Gestalt des richtenden und reichserrichtenden Messias. Die streng alttestamentlich kanonische Lehrhaltung des Täufers, von der wir uns je länger desto eingehender überzeugen werden, verwehrt die Annahme, er könne, mögen auch Studium, Beobachtung und Nachdenken ihn auf die Vorstellung gebracht haben, die Errichtung des Himmelreiches sei nahe, ohne Auftrag mit der Ankündigung derselben vorgegangen sein. Dieser Auftrag müßte doch wohl in Gemeinschaft mit dem, zu taufen, ergangen sein. So sehen wir uns hier ganz in dem soeben vorgetragenen Sinne darauf angewiesen, zuvörderst die Form der Taufhandlung zu ermitteln.

Eine Berechtigung zu vermuthen, der Offenbarungsbefehl habe nicht die in eigenen Worten des Täufers indirect vorliegende Kürze gehabt, gewinnen wir auch aus den bereits angezogenen Beispielen des alten Prophetismus. Solch „sinnbildliche Handlung", Hwbch. 1238 a, ist die Tauchung Johannis, die zwar allerdings einen „selbständigen Theil der prophetischen Darstellung" bildet, als solcher aber nicht sowohl „veranschaulichend zum Worte hinzutritt", vielmehr behufs nachdrücklichster Einwirkung veranschaulichend dem Worte vorausgeschickt wird. Es steht 1 Kön. 11, 30 Ahia, der Prophet, vor Jerobeam, faßt den neuen Mantel, den er anhat, reißt ihn in zwölf Stücke und spricht zu Jerobeam: nimm zehn Stücke zu dir. Nach dieser sinnbildlichen Vorbereitung und Vorbedeutung erst folgt

in Form einer Auslegung und Erklärung der vorbedeutenden Handlung die Ankündigung der durch diese Handlung anschaulich dargestellten Entschließung des Gott König.

Andere Beispiele gewähren Einblick in das Oberhalb des prophetischen Vorgehens. Kann es scheinen, es sei die sinnbildliche Handlung des Ahia eigener Einfall dieses Propheten, so wird Jes. 20, 2; Jer. 19, 1. 27, 2. 28, 10. 43, 9; Hes. 12, 3. 21, 11. 37, 16, das gesammte Verfahren, wird die symbolische Handlung, wird ihre Stellung an der Spitze und vor den Worten der Ankündigung unzweideutig anbefohlen. Bis auf die Haut nackend, barfuß und mit entblößter Scham soll Jesajas der Sohn Amos gehen, und bedeutet soll damit sein: es ist beschlossen, nackend, barfuß und zur Schande entblößt soll das gefangene Egypten und Mohrenland hingetrieben werden vor dem Könige von Assyrien. Auch Jer. 19, 1 ff. und besonders V. 10 ff. befindet sich, dem Auftrage gemäß, der Topf in des Propheten Hand und befindet sich der Prophet außerhalb des Scherbenthores an der Stätte der Scherben und des Abraumes im Thale Benhinnoms, bevor die Ankündigung in Worten anhebt, und wiederum geht das Zerbrechen des Topfes dem dadurch abgebildeten und vorgebildeten Theile der Ankündigung voraus. Es ist Jer. 27, 2 der Prophet beauftragt, das Joch auf seinen Nacken zu hängen und dann zu sprechen. Der falsche Prophet Hananja, Jer. 28, 1 ff. schickt zwar bezügliche Rede vorauf, läßt aber dann der Zerbrechung des Joches eine besondere, ausdrückliche Auslegung dieser Handlung folgen. Genau so Jer. 43, 8 ff.; Hes. 12, 3 ff. Es ist Hes. 21, 1 die Wendung des Angesichts wider Jerusalem zusammengenommen mit der wiederholten, scharf hervorstechenden Nennung des Schwertes, dann V. 18 ff. anscheinend die Zeichnung der zwei Wege, V. 26 ff. das Abthun der Krone hierher gehörig. Schön in seiner Einfachheit das Symbol Hes. 37, 16 ff. Ganz in der Weise der Alten verfährt noch Agabus Act. 21, 8 ff. In diesen sämmtlichen Beispielen sind entscheidende Ereignisse, Wendepunkte der geschichtlichen Entwickelung durch die prophetische Handlung vorbedeutet, und in allen mit einer einzigen charakteristischen Ausnahme Strafgerichte oder doch Trübsale: so gewiß Honig süßer eingeht denn Gallenbitter, bedarf die Freude nachdrücklicher Ankündigung nicht.

In der Ausnahme aber, vergl. besonders V. 11, wird einem aller Hoffnung baren, armen Volke eine Freude in Aussicht gestellt, zu deren Erwartung ihre Herzen erst von neuem erweckt werden müssen.

Sehen wir uns in der Lage, im Hauptpunkte, in der Frage um den Umfang und Inhalt des täuferischen Offenbarungsauftrages, die Untersuchung dieses Abschnittes unabgeschlossen zu lassen, so sei doch, bevor wir den angeschlagenen Weg betreten, nach einer anderen Richtung das Feld geklärt: die Aussage des Täufers, auf Offenbarungsbefehl hin sei er mit Wassertaufen vorgegangen, schließt alle solche Annahme und Vermuthung, es sei von ihm irgend eine schon vorhandene, sei es mosaische, sei es halachische Handlung herausgehoben und zum prophetischen Symbol erkoren, oder im Anschluß an eine solche verfahren worden, gänzlich aus. Auch der Gedanke, es müsse oder könne wie der Täufer selbst so seine Taufe prophetisch vorhergesehen sein, hat Untersuchung, doch solche ohne ernstes Resultat verursacht. Hofmann X 91.

Einwendungen aber, als sei in dem von uns soeben besonders berücksichtigten Satze Joh. 1, 29—34 die Tauchung Jesu, wie sie bei den Synoptikern berichtet wird, wie sie der vierte Evangelist bei seinen Hörern und Lesern als bekannt voraussetzen konnte, nicht vorausgesetzt, bewegen sich außerhalb des Bereiches, innerhalb dessen die wissenschaftliche Untersuchung Rechnung zu tragen hat.

---

3. Die Untertauchung.

Die Thatsache, daß die alte Kirche von den Fällen einer necessitas cogens abgesehen, Höfling, Sakr. d. Taufe I 46 ff., eine andere Taufform als die der immersio nicht gekannt hat, die Thatsache ferner, daß das Neue Testament nirgends eine Andeutung giebt, der Herr oder die junge Christenheit habe das Symbol geändert oder zur Aenderung irgend formellen oder principiellen Grund gehabt, die Thatsache dagegen, daß die neutestamentliche Schrift überall, es sei von Johannestaufe, es sei von Christustaufe die Rede, die Gleichheit

des Symbols selbstverständlich voraussetzt und überall die beziehentlich gleichen Ausdrücke und Constructionen gebraucht, alles dies beweist, daß Johannes getaucht, nicht aber gegossen oder gesprengt habe.

Den einzigen Fall, in welchem die neutestamentliche Literatur anstatt durch das schlechthin herrschende βαπτισμα die Taufe durch βαπτισμος bezeichnet, bringt die wichtige Stelle Hebr. 6, 2, und es ist dieses απαξ λεγομενον ein solches auch im Punkte des pluralen Numerus. Läßt die gerundete und, daß wir so sagen, abgegriffene Herzählung der fundamentalen — θεμελιον — Lehrpunkte auf verhältnißmäßige Jugend des Ebräerbriefes schließen, so sind wir vielleicht berechtigt zu vermuthen, es liege hier die älteste urkundliche Beziehung auf die immersio triplex vor. Höfling I 53. Die Abneigung, die Mehrzahl von βαπτισμα zu bilden, wird diejenige von βαπτισμος an die Hand gegeben haben. Von einer βαπτισμων διδαχη wird dort gesprochen; man ist, so scheint es, wenn wir das Erlebniß Petri mit Simon Magus in Erwägung nehmen, durch Erfahrungen schmerzlicher Art bereits dahin gekommen, nicht ferner auf die erste Bekehrung sogleich zu recipiren, vielmehr Belehrungen besonders auch im Punkte der Taufe voraufzuschicken. Hauptgegenstand war, wenngleich der „Unterschied der christlichen Taufe und der jüdischen Tauchbäder und der Johannestaufe" Hwbch. 1619 a, zumal vor Taufkandidaten aus der Beschneidung gewiß nicht unbesprochen blieb, der Vater, der Sohn und der Geist. Die bezügliche Lehrentwickelung hat die Formel εις το ονομα του πατρος και του υιου και του αγιου πτευματος entweder erst geschaffen, oder sich auf sie gestützt. Der Widerspruch der Thatsache, daß unter jener Formel der Taufbefehl ertheilt sein soll, mit der anderen, daß die Apostelgeschichte jene Formel nicht kennt, ist unter allem, was zu ihrer Vereinigung gesagt worden ist, Höfling I 35 ff., am besten durch die Wahrscheinlichkeit ausgeglichen, daß man eben die von Jesu anbefohlene Taufe auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes kurzweg die Taufe im Namen Jesu zu nennen pflegte. Liege dies Alles so oder anders, auch bei dreimaliger Tauchung war doch die Tauchung dieselbe geblieben.

Wenn Math. 3, 16 erzählt wird: και βαπτισθεις ο Ιησους ανεβη απο του υδατος, so ist damit nicht mehr bewiesen, als daß

der Täufling zum wenigsten an dem Wasser gewesen. Die Verhältnißsetzungen εν υδατι Math. 3, 11; Marc. 1, 8; Joh. 1, 26. 1, 33, wie nicht minder εν πνευματι αγιω Act. 11, 16 und εν πνευματι αγιω και πυρι Math. 3, 11; Luc. 3, 16 besagen, es geht dies aus dem bloßen υδατι Luc. 3, 16; Act. 11, 16. 1, 5 hervor, wesentlich und mit Sicherheit nicht mehr als das Instrument. Werden dagegen die Jerusalemiten, Judäer und Anwohner εν τω Ιορδανη Math. 3, 6 εν τω Ιορδανη ποταμω Marc. 1, 15 getauft, so ist, bei hier allein statthafter localen Fassung des Verhältnißwortes, gewiß, daß sie sich während der Handlung im Wasser befunden haben. Das erhellt denn mit vollkommener Klarheit aus Act. 8, 38: και κατεβησαν αμφοτεροι εις το υδωρ, ο τε Φιλιππος και ο ευνουχος. Aber damit ist noch nicht erwiesen, daß sie im Flusse, im Wasser getaucht worden sind. Die gedrängten Berichte Act. 8, 12. 9, 19. 10, 48. 16, 33. 19, 1 ff. setzen die Bekanntschaft mit dem Taufceremoniell bei dem Leser voraus und besagen über Art und Natur desselben nichts. Selbst Joh. 3, 23: οτι υδατα πολλα ην εκει, erzwingt nicht die Entscheidung. Auf die Frage, wozu alle die Umständlichkeiten, wozu die Entblößung bis auf das Unterkleid nicht, nein, wie die altkirchliche Taufe zeigt, bis auf die nackte Haut, Höfling I 495, wozu das Eintreten des Täuflings sammt Täufer in das Wasser? kann immer noch entgegnet werden, es habe sich wesentlich um eine Begießung und Waschung mit geschöpftem Wasser, nicht aber um eine Untertauchung gehandelt. Für letztere spricht nun aber mit aller Entschiedenheit die Formel εις τον Ιορδανην Marc. 1, 9, vorausgesetzt, sie verdankt nicht der petrinischen Stilbesonderheit: εις mit Accusativ für εν mit Ablativ, ihr Dasein; es spricht für die Untertauchung mit Entschiedenheit die Onomatopoesie des Stammes βαπτ und die Setzung desselben für den gleichfalls onomatopoetischen טבל. Die geräuschnachahmenden Consonanten sind in beiden Wurzeln dieselben. Aaron Lev. 9, 9 taucht seinen Finger, und die Aeltesten Ex. 12, 22 tauchen die Ysopbüschel in das Blut, Asser Deut. 33, 24 taucht seinen Fuß in Fett, die Priester Jos. 3, 15 tauchen ihre Füße in den Jordan, Ruth 2, 14 tauche den Bissen in den Essig, Hwbch. 405 a, Hiob 9, 31 wird getaucht in den Koth. Ferner: Lev. 4, 6. 17. 14, 6. 16. 51; Num. 19, 18; 1 Sam. 14, 27; 2 Kön. 8, 15.

An allen diesen Stellen ersetzen die Septuaginta טבל durch βαπτω. Der Herr Joh. 13, 26 taucht, βαψας, den Bissen, vergl. Ruth 2, 14, Lazarus soll Luc. 16, 24 die Spitze seines Fingers in Wasser tauchen βαψη, das Kleid Apok. 19, 13 ist βεβαμμενον αιματι.

Die Frage ist ganz und gar nicht: ob infusio, beziehentlich aspersio, oder immersio? Diese Frage besteht erst seit der echt paganistischen, echt römisch frivolen Symbolisirung des Symbols. Solches Urtheil wird durch den Hinweis auf den baptismus infirmorum und insonderheit die schließliche naturnothwendige Herrschaft des baptismus parvulorum nicht gemildert, und Höfling I 47 ff. mit seinen Deliberationen über immersio, infusio, aspersio können wir von dem Vorwurfe, jener Frivolität zu huldigen, nicht freisprechen.

Die Dreitausend, welche am ersten Pfingstfeste zu Jerusalem die Taufe empfingen, seien sämmtlich auf dem Wege der immersio ihres ganzen Leibes ins Wasser getauft worden, Höfling I 50, ist allerdings, da nach V. 41 die Tauchungen noch an demselben Tage vollzogen wurden, dann im höchsten Grade unwahrscheinlich, wenn man annimmt, Petrus selbst und er allein habe die Tauchungen gehandelt. Diese Annahme ist aber im Texte nicht mit einer Silbe gerechtfertigt. Nicht einmal die gewiß nicht den hundertsten Theil so starke Anzahl der Cornelianer hat Petrus alle, wenn überhaupt einen einzigen von ihnen selbst getauft. Auch wenn die Thatsache Act. 10, 23 vergl. V. 45: και τινες των αδελφων των απο Ιοππης συνελθον αυτω, nicht ausdrücklich bekundet wäre, aus jenem προσεταξεν V. 48 müßten wir sie schließen. Aus den Aeußerungen Pauli 1. Kor. 1, 14 ff. und schon aus dem Verfahren des Diakonen Philippus zu Samaria, hier im Gegensatze zur Handauflegung, geht hervor, daß man auf die Ertheilung der Taufe durch einen Apostel nicht etwa Werth legte. Die Nachricht bei Justin, Höfling I 38: επειτα αγονται υφ υμων ενθα υδωρ εστι, wirft ihr willkommenes Licht auch auf die Apostelgeschichte 8, 12. 10, 47 f. 16, 33. 18, 8. 19, 1 ff. zurück. Nicht erst, sondern noch zu Zeiten Justins befolgte man das Vorbild des Täufers, und alle jene Stellen bieten nicht den leisesten Anhalt zu meinen, man habe Bequemlichkeits oder der Kürze halber infusione oder aspersione getauft.

Die Frage ist: ob die Pointe des Symbols in der Tauchung, oder bei nebensächlicher Bedeutung der Tauchung in irgend etwas anderem, etwa der Spülung und Waschung liegt. Von nachdrücklichem Belange zur Beantwortung derselben ist die Beobachtung, daß zur Bezeichnung der alttestamentlichen Reinigungswaschungen der verschiedenen Art das Ebräische nicht ein einziges Mal den Stamm טבל, die Septuaginta nicht ein einziges Mal βαπτω βαπτιζω verwenden. Nur 2 Kön. 5, 10, wo Elisa dem Naeman anbefiehlt, sich sieben Mal im Jordan zu waschen, רחץ λουω, Waschungen, welche annähernd als solche der Reinigung betrachtet werden dürfen, wird dann V. 14 der Bericht über Vollzug der Verordnung unter טבל, von der Septuaginta aber nicht unter βαπτω, sondern βαπτιζω gegeben. Es scheint das anzudeuten, daß die einzelnen Waschungen ja allerdings nicht gegen einander abgegrenzt und von einander unterschieden werden konnten, wenn nicht eine jede in einer Tauchung gipfelte, oder mit solcher anhob, oder wesentlich in solcher bestand. Erst Judith 12, 8, Sir. 34, 30 tritt βαπτιζω zur Bezeichnung von Waschungen auf, welche unzweifelhaft Reinigungswaschungen sind. Nimmt man dazu Marc. 7, 4, Luc. 11, 38, so gewinnt es den Anschein, als solle βαπτιζω im Unterschiede von βαπτω eine Waschung und zwar von symbolischem Charakter bezeichnen, mit welcher Tauchung verbunden ist. Auch das Verbale βαπτισμος Marc. 7, 4, Ebr. 9, 10 wird nur in diesem Sinne verwendet. Dem aber steht entgegen, daß der neutestamentliche Sprachgebrauch keineswegs auf diejenigen Verben verzichtet hat, deren sich die Septuaginta zur Uebersetzung von רחץ שטף כסב bedienen, νιπτω λουω πλυνω, sei es nun, daß es sich um profanes und anderweit sinnbildliches Math. 6, 17. 27, 24; Luc. 5, 2; Joh. 9, 7. 13, 5. 6. 8. 10. 12. 14; Act. 9, 37; 1 Tim. 5, 10; Hebr. 10, 23; Apok. 1, 5. 7, 14, oder um eigentliches Reinigungswaschen handelt, Math. 15, 2; Marc. 7, 2. Dem steht ferner entgegen das Ableitungsverhältniß von βαπτιζω zu βαπτω: ein Treiben, Behandeln, Gewähren, Krüger § 41. 4. 8, bedeuten die Verbalbildungen auf ιζω, also hier wesentlich ein absichtliches, geschäftsmäßiges Tauchen, und ein solches ist jegliches sinnbildliche und rituelle. Die Sache liegt augenscheinlich nicht so, als habe βαπτιζω sich für νιπτω und Synonyma eingeschlichen und dabei

an der Grundbedeutung eingebüßt, sondern vielmehr, es haben die Reinigungswaschungen der Hände und Gefäße bei immer häufigerem Vollzuge an ihrem Charakter als solche eingebüßt und sich die Bezeichnung βαπτιζω βαπτισμος gefallen lassen müssen. Keines der genannten drei Synonyma wird je auf die Johannestaufe angewendet. Ananias Damascenus ist, soweit die Urkunden reichen, nach der eigenen Darstellung Pauli Act. 22, 16 der erste von neutestamentlichen Personen, welcher das zweite, λουω, im Hinblicke auf die Christustaufe braucht, und hier ohne Zweifel wurzelt die entsprechende Neigung der paulinischen Diktion. Denn die Imperative βαπτισαι και απολουσαι coordinirt zu fassen, ist kaum statthaft. Zwar auch so, ja so in erster Linie ergiebt sich ein guter und richtiger Sinn: steh auf und lasse dich tauchen zur Buße, und laß anrufend den Namen Jesu dir abwaschen deine Sünde. Genau die vom Lucasberichte gelegentlich der Taufe Jesu hervorgehobenen Glieder des täuferischen Rituals, daß wir es so nennen, sind kenntlich: βαπτισθεντος και προσευχομενου. Das dichte Nebeneinander zweier Thätigkeiten, welche beide Wasser verwenden, vergl. S. 45, die erste behufs Darstellung der Gerichtsverstoßung zur Buße, die andere, die Reinigungswaschung, zur Darstellung der Befreiung von der Schuld, nöthigt unter Abweisung der coordinirten Fassung zu der epexegetischen: lasse dich untertauchen und somit abwaschen deine Sünde, anrufend durch diese Handlung den Namen Jesu. Der Grundgedanke ist unverändert, Voraussetzung der Abwaschung von Sünden, ohne Gleichniß: der Vergebung, bleibt die Bekehrung, die Wendung des Sinnes von Sünden zu dem Gehorsam Gottes, und soferne ist der Sinn der epexegetischen Fassung und der coordinirten der gleiche. Aber die Neigung, das Tauchsymbol als Abwaschung zu fassen, sonach mit der Reinigung zu identificiren, ist unbestreitbar. Nicht einmal wie Typus und Antitypus verhalten sie sich: die Reinigung bedeutet Abthun der sündlichen Befleckung, oder was dasselbe, der Schuld, die Tauchung dagegen, wie wir sehr bald erkennen werden, wirkt hin auf die Vorbedingung der Reinigung von Schuld, auf die Bekehrung, auf die Wendung des Willens von Sünde zu Gerechtigkeit. Jene Neigung zur Identification ist erklärlich aus der Verwandtschaft der sinnbildlichen Handlungen, erklärlich aus der am alttestamentlichen

Symbole haftenden Vorstellung, erklärlich aus einer frühzeitig eingetretenen Neigung der jungen Christenheit in die Vergebung den Schwerpunkt zu legen, aber sie ist eine irrthümliche. Der Apokalyptiker 1, 5, der Ebräer 10, 23 und Paulus gelegentlich selbst recurriren antitypisch auf die Reinigung ohne die geringste Beziehung auf die Taufe. Es ist dies Beweis, daß man von einer auch nur antitypischen Identification der Taufe mit der Reinigung weit entfernt, und daß die bezügliche Neigung eine bewußte nicht ist. In der Beschneidung sieht Paulus den alttestamentlichen Typus der Taufe, Col. 2, 11 f. Wir würden auch Ephes. 5, 26 entsprechend jenen drei Stellen auslegen, brauchte nicht Paulus Tit. 3, 5 λουτρον ohne allen Zweifel im Hinblicke auf die Taufe. Was er hier sagt, ist in anderer Verbindung und mit anderen Worten genau jener Fundamentalsatz des Herrn Joh. 3, 5: εαν μη τις γεννηθη εξ υδατος και πνευματος, ου δυναται εισελθειν εις την βασιλειαν του θεου. Die ebraistische genitivische Verhältnißsetzung λουτρον παλιγγενεσιας και ανακαινωσεως ist eine weitläufige, die ganze Rede eine emphatische, die Einbegreifung der Taufe unter den Begriff λουτρον eine an sich unbedenkliche, aber es erinnert die Wahl des Ausdrucks zu lebhaft an jene von Paulus so wohlgemerkten Worte des Ananias Damascenus, seines Taufpathen und vermuthlich auch Täufers, es ist gerade bei Paulus, dessen Bekehrung uns so genau berichtet ist, die Neigung, den Schwerpunkt in der Vergebung zu sehen, eine zu leicht begreifliche, als daß die andere, die Tauchung im Sinne des Katharismos zu betrachten, bestritten werden dürfte. Das aber ändert an dem Ergebnisse unserer Untersuchung auf die Form der Handlung nichts.

Wir sahen uns, um auf diese seitab liegenden Dinge nicht später zurückkommen zu müssen, genöthigt, der durch die Materien vorgezeichneten Folge in etwas vorzugreifen.

4. Die Bedeutung der Handlung.

Zukünftige, von der Leitung der heilsgeschichtlichen Entwickelung erst noch beabsichtigte Ereignisse waren durch die sämmtlichen vorgeführten prophetischen Symbole vorbedeutet, Strafgerichtsereignisse waren mit einziger Ausnahme der Beseitigung der Reichsspaltung sie alle, menschlicher Wille sollte durch die Sinnbildlichung sammt angeschlossener Auslegung so oder so bestimmt werden. Die Zerreißung des Mantels durch Ahia vorbedeutete die beabsichtigte Strafzertheilung der Herrschaft der Kinder Davids, an den Jerobeam ist die Prophetie in mimischer und rednerischer Darstellung gerichtet, sein Wille soll bestimmt werden, sich zum Werkzeuge des Strafgerichts zu machen. Die Entblößung Aegyptens durch Assyriens König soll durch die Entblößung des Jesajas, 20, 2, vorbedeutet sein, an Israel ist die prophetische Doppeldarstellung gerichtet, Israel soll bestimmt werden, auf Aegyptens Hülfe nicht zu bauen. Die Herrschaft Nebukadnezars ist durch das Joch des Jeremias, 27, 2, vorbedeutet, nächst anderen an Zedekias den König Judas ist die Doppeldarstellung gerichtet, nächst anderen er soll bestimmt werden, dem Nebukadnezar sich zu unterwerfen. Ohne Auftrag und lügnerischer Weise bedeutet durch die Zerbrechung des Joches Hananja, Jer. 28, 10, die Vernichtung der Herrschaft des Nebukadnezar, an Juda ist die doppelgestaltige Darstellung gerichtet, zu falscher Hoffnung soll Juda bestimmt werden. Jerem. 43, 8: durch die Steine vorbedeutet? der Ort des Thrones des Nebukadnezar, den? nach Aegypten entwichenen Juden, sie zu bestimmen? zu der Einsicht, wie thöricht es war gegen den Willen des Herrn nach Aegypten zu entweichen. Hes. 12, 3: durch Wanderbündel und Wanderung vorbedeutet? die Gefangenschafswanderung Judas, an? Zedekia und die Seinen, sie zu bestimmen? Jehovah anzuerkennen, daß er der Herr sei. Hes. 37, 16: durch die Vereinigung der beiden Hölzer vorbedeutet? die vereinte Wiederbringung der Kinder Israels, an? die Kinder Israels in der Gefangenschaft und Zerstreuung, sie zu bestimmen? zu fester und festerer Hoffnung auf das Heil Gottes. Act. 21, 8 ff.: durch die Fesselung der Hände vorbedeutet? die Gefangenschaft Pauli, an? Paulus, ihn

zu bestimmen? sein Angesicht festzumachen wie einen Kieselstein. Jes. 50, 7; Luc. 9, 51.

Wir fragen: welches ist das durch die Untertauchung vorbedeutete, zukünftige, von der Leitung der heilsgeschichtlichen Entwickelung erst noch beabsichtigte Ereigniß?

Zweitens: wem ist dieses Ereigniß vorbedeutet?

Drittens: wozu soll der, dem es vorbedeutet wird, bestimmt werden?

Einem Einwurfe muß oberhalb der Beantwortung dieser Fragen begegnet werden, welcher unsere gesammte Betrachtungsweise in Frage zu stellen droht. Ueberall sehen wir das prophetische Symbol der Rede voraufgehen, so zwar, daß die rednerische Ankündigung sich geradezu als Erklärung der sinnbildlichen verhält: wo ist des Täufers eigene Auslegung seiner Untertauchung? wo das unmittelbare Nacheinander der inhalteinen, erst symbolischen dann rednerischen Ankündigung?

Antwort: es berichtet das vierte Evangelium Vorgänge unterhalb der Taufe Jesu, es berichtet die Synopse Vorgänge oberhalb der Taufe Jesu, aber es fehlt an einem Sonderberichte über das erste Auftreten und die eigentliche Anfangswirksamkeit des Täufers. Und was müßte, von unseren bisherigen Ergebnissen aus geschlossen, berichtet sein? wie Johannes einen der Zeitgenossen ergriff, ihn unter Wasser tauchte und dann in längerer oder kürzerer Rede die Auslegung dieses hyperdrastischen Symbols gab? Ein Verfahren in der That, wie das des Ahia mit seinem Mantel, wie das des Jesajas mit der Selbstentblößung, wie das des Jeremias mit der Auflegung des Jochs auf seinen eigenen Nacken, war für Johannes nicht anwendbar, weil die ihm aufgetragene symbolische Darstellung die Verwendung als Material nicht irgend eines Gegenstandes mit sich brachte, sondern des Menschen, und nicht des Johannes selbst, wie in der Entblößung des Jesajas, auch nicht eines beliebigen Dritten, sondern desjenigen, oder richtiger, eines jeden einzelnen aller derjenigen, an welche die Weissagung gerichtet ist und beziehentlich, welche sich bewogen fühlen, das Symbol an sich vollziehen zu lassen. Werden wir diese charakteristischen und hochwichtigen Besonderheiten, wie sie Momente der, von uns aus Jesu Worten bereits ermittelten einzigartigen Hoch-

stellung Johannis auch als Prophet sind, im Zusammenhange des täuferischen Lehrverfahrens würdigen, jetzt gilt es in Verfolgung des von uns bekämpften Einwandes zu constatiren einmal, daß ja Johannes thatsächlich Menschen untergetaucht hat, sodann, und dieses ist für die schwebende Frage schon entscheidend, daß so unvorbereitet und unvermittelt, wie Johannes, wenn er wirklich wortlos mit seinem Symbole vorgegangen wäre, keiner jener alten Propheten mit dem seinen thatsächlich vorgegangen ist. Kannte Jerobeam den Ahia, wußte sonach auch, daß derselbe ein Prophet war, und derselbe trat ihm irgend auffällig entgegen, so durfte aus seinem Munde Jerobeam sich einer prophetischen Ankündigung versehen. Kannte er ihn nicht, wußte also auch nicht, daß er ein Prophet war, kannte aber allgemein die Art der Propheten zu verfahren, so dürfte er, da jener mit dem Mantel sich anschickte, sogleich auf die Vermuthung verfallen sein, daß es sich hier um prophetische Ankündigung handele. Und gesetzt, das derartige Verfahren der Propheten war ihm gänzlich fremd, so gehörte er doch sammt Ahia einem Volksthume an, welchem anschauliche, drastische Darstellung in Handlung und Rede zweite Natur war, vergl. 1 Sam. 15, 27 ff., und stand die Ankündigung so ganz im Zusammenhange der Situation, der allgemeinen äußeren wie der inneren des Jarobeam, traf so ganz das Sinnen seiner Seele, 1 Kön. 11, 37, daß die Zwölfzahl der Mantelstücke allein schon den Gegenstand bekunden mochte, für den die Aufmerksamkeit zu gewinnen war. So oder ähnlich in allen jenen Beispielen. Daß dagegen mit Johannes es irgend eine besondere Bewandtniß habe, wußte außer vielleicht wenigen wenig Interessirten in Jutah und Umgegend niemand im großen weiten Israel. Die Synagoge hatte das Ihre gethan, das Volk der Zeit mit den Dingen der Vergangenheit bekannt zu machen und zu erhalten, aber seit einem halben Jahrtausend hatte kein Jude einen Propheten und prophetisches Verfahren der alten Art zu sehen bekommen. Und während in allen jenen alttestamentlichen Fällen die, welchen die prophetische Ankündigung gilt, allgemein mit der geschichtlichen Situation, welche von der Ankündigung vorausgesetzt wird, vertraut sind, sitzt die Zeitgenossenschaft des Johannes von oben bis unten im Punkte ihrer einzigartigen geschichtlichen Lage in schwarzer Unwissenheit. So befindet sich Johannes in der Nothwendigkeit,

einmal sich als Propheten überhaupt einzuführen, sodann die Zeitgenossenschaft über ihre heilsgeschichtliche Situation aufzuklären. Die ihn selbst verhüllende Dunkelheit, die Israels Augen bedeckende Finsterniß zerreißt er mit dem einzigen Satze: μετανοειτε, ηγγικεν η βασιλεια των ουρανων.

Soweit, dieses Wort zu fassen und wesentlich zu verstehen, ist Israel freilich vorbereitet: der Begriff μετανοειτε, der Begriff βασιλεια των ουρανων, wie nicht minder die Verbindung beider ist durch Synagoge und Schriftgelehrsamkeit sattsam vertraut gemacht, man vergleiche die unter anderen bei Keim I 490, Anmkg. Schürer II 447 abgedruckten Rabbinismen: si Israelitae poenitentiam agunt, tunc per goelem liberantur — was verzögert das Kommen des Messias? Antwort: die Bekehrung. Kehret um, kommt. Jes. 21, 12 — wenn Israel nur einen Tag Buße thäte, würde sogleich der Sohn Davids kommen — wenn Israel auch nur einen Sabbat nach der Ordnung beobachtete, würde sogleich der Sohn Davids kommen — alle Termine sind verstrichen, und alles hängt nur von Bekehrung und guten Werken ab.

Die Erscheinung aber auch des Täufers, wie sie in Folge seiner ebenso eigenartigen als absichtslosen Askese zumal im Punkte des Ortes seines Auftretens und seines leiblichen Angethanseins vor die Augen trat, mußte die schriftkundige Menge sofort an des Jesajas Rufer in der Wüste, an den Elias, an des letzten der fort und fort sabbatlich verlesenen Propheten Wort von dem Kommen des Elias erinnern. Durch den ersten Anruf war ganz Israel unterrichtet, was es gelte, durch sein ηγγικε η βασιλεια των ουρανων war der Einsiedler von Jutah mit einem Schlage der Mann des Tages, war seinem Wirken mit Symbol und Rede jene allgemeine Vorbereitung geschaffen, deren für das Verständniß seines Symbols er bedurfte, und die keinem jener alten Propheten gefehlt hatte. Nun lesen wir auch ferner, Johannes habe die Ausübung des Symbols selbst unmittelbar rednerisch vorbereitet und eingeleitet. Es bekundet der Originalerzähler des zweiten Evangelii seine Augenzeugenschaft, wenn er, nicht wie die Quelle des ersten: παραγινεται Ιωαννης ο βαπτιστης κηρυσσων εν τη ερημω, lediglich berichtet, sondern in bemerkenswerther Verwandtschaft mit Lucas: ηλθεν εις πασαν περιχωρον

του Ιορδανου κηρυσσων βαπτισμα μετανοιας, schildert, wie er es am Jordan vorfand: εγενετο Ιωαννης ο βαπτιζων εν τη ερημω κηρυσσων βαπτισμα μετανοιας εις αφεσιν αμαρτιων. Von der Ermittlung der richtigen Textgestalt sehen wir ab, von Belang für unseren Zweck ist es, zu erfahren, einmal: daß Johannes seine Taufe gepredigt, sodann: daß er die Taufe zu seinem μετανοειτε in eine Beziehung gesetzt habe. In Anlaß der ersten dieser beiden Thatsachen erhebt sich ein zweiter Einwurf: war dem Johannes anbefohlen, βαπτιζειν εν υδατι, und predigte er dann die Taufe, so kann der Zweck dieser Predigt nur die Ausrichtung seines Auftrages, und ihr Inhalt wesentlich nur die Aufklärung über die Bedeutung des Symbols gewesen sein. Hiermit wäre dann alles Bedenken, welches aus der Natur des Symbols erwächst, aus seiner Benutzung dessen, an den es gerichtet ist, selbst zum Gegenstande der Darstellung an ihn, beseitigt. Aber ist denn nicht, wenn Deutung des Symbols zu dem Zwecke, den Hörer überhaupt zu vermögen, daß er durch seine Bereitwilligkeit die Ausführung der Darstellung ermögliche, unerläßlich ist, jede Aehnlichkeit mit jenen altteſtamentlich klassischen Prophetismen, insonderheit der Zweck der drastischen Darstellung aufgehoben? Man denke sich doch, Ahia hätte erst dem Jerobeam auseinandergesetzt, was das vor seinen Augen zu handelnde Symbol werde zu bedeuten haben. Dann konnte er die Zerreißung seines neuen Mantels sich wahrlich ersparen. Antwort: Stelle man sich nur einmal das Taufsymbol vor, stelle es sich vor, wie es ist, wenn man von fester Hand und starkem Arme im Nacken erfaßt und unter Wasser gestoßen wird. Aus der Verknüpfung der Taufe mit dem Tode Jesu kommt Paulus Röm. 6, 3 ff. dahin, die in der Handlung durch Untertauchung erstrebte Wirkung durch abgleichenden Hinweis auf die Grablegung zu erstreben. Die Wiedertäufer, da sie anders sich keinen Rath gewußt haben, wie die Handlung gestalten, tauchen auf Grund dieser Sätze in der Form einer Grablegung: der Täufer faßt mit der Rechten den Täufling vorn am Gurt, legt ihm die Linke zwischen die Schulterblätter und läßt ihn dann rückwärts in die Fluth sinken. Ohne Avertissement ist die Durchführung in dieser Form nicht möglich, insonders wird der Täufling ermahnt, sich steif zu halten. Alle diese Umständlichkeit schon verbietet zu wähnen, man habe dort die ursprüngliche Taufform.

Paulus fühlt sich, da er nicht einmal redend, sondern schreibend den durch die Untertauchung empfangenen Eindruck in die Erinnerung rufen will, genöthigt, ein viel stärkeres, aber auch eben nur schriftstellerisches Symbol anzurufen: συνεταφημεν ουν αυτω δια του βαπτισματος εις τον θανατον. Denke man sich nach der Weise des alten Morgenlandes eingeschlossen durch das Gewicht der schweren Steinthüre in solcher, für die Lagerung des Leichnams bereiteten Grabkammer Nacht und dumpfe Moderschwüle. Oder, indem wir von der Freiheit Pauli Gebrauch machen, denke man sich gefesselt ins Grab gelegt und nun Schaufel um Schaufel auf die Brust sich häufend. Denke man sich in die Empfindungen eines Scheintodten, der zum Bewußtsein und zu dem Bewußtsein, lebendig eingesargt und beerdigt zu sein, erwacht. Auf solch eine Empfindung, auf die Angst zu ersticken ist es mit der Untertauchung abgesehen; alles andere ließe sich leichter und bequemer erzielen. Was bedeutet denn solch Wassertaufen? Mit einem seiner genialsten Treffer antwortet Luther: es bedeutet, daß der alte Adam in uns soll ersäuft werden. Ersäufung wird dargestellt. Das wird erst voll zu erkennen sein, wenn wir im Zusammenhange der Lehre des Täufers das zukünftige Ereigniß werden ermittelt haben, welches zur Erwirkung der Angst eines Erstickungstodes in der Form einer Ersäufung zur Darstellung kommt. Solche lediglich auf den Gesichtssinn berechnete Symbole, wie sämmtliche jene altteſtamentlichen, verlieren freilich, werden sie zuvor angedeutet und gar gepredigt: jene Spannung kommt dann nicht zu Stande, welche der Zweck der Sache ist, welche dem nachfolgenden Worte doppelten Eindruck sichert. Die auf Erstickungstod deutende Angst der Untertauchung aber ließe nur durch Gewohnheit oder doch peinliches Ausdenken des Vorganges zum voraus und dann durch festen Willensentschluß sich paralysiren. Davon ist ja aber, da der Kopf und das Gewissen ohnedies anderer und verwandter Dinge und Gefühle voll sind, keine Rede. Die Angst der Erstickung, wie wir des Näheren erkennen werden, soll ja auch durch die Untertauchung nicht erst geweckt, sie soll durch dieselbe auf die Spitze getrieben werden. Alles was von Seiten des Täufers geschehen mußte, um die Hörer zur Unterwerfung unter das Symbol zu vermögen, steht mit der Eröffnungspredigt ηγγικε μετανοειτε in

einer Linie parallel zu alledem, was jene alttestamentlichen Symbole voraussetzen, sollten sie überhaupt einen Sinn haben. Es ergreift des Täufers Symbol, ohne auf irgend eines der Wahrnehmungsvermögen nennenswerth Bezug zu nehmen, die ganze Person und zielt auf einen an die Todesangst selbst hinstreifenden Totaleindruck ab. So reihen sich denn alle Einzelheiten, durch welche des Täufers Verfahren gegen das der anderen sich abhebt, jenen an, mit denen seine Person und Prophetie über die gemeine sich erhebt und hinausgeht. Das gilt besonders von der Thatsache, daß Johannes für seine Darstellung wie die Person so den Willensentschluß dessen, dem dargestellt wird, beansprucht. Etwas hiervon hat jedoch andererseits auch die gemeine Prophetie: die, deren Augen durch die Selbstentblößung des Jesajas in Anspruch genommen sind, wissen, er ist Prophet des Höchsten, merken, er kündet Strafgericht an, und müssen, wollen sie dasselbe unzweideutig vernehmen, sich entschließen die nachfolgende Rede zu hören. Und hinwiederum: der Anblick der Tauchungen wird für die Zuschauer, für die noch Ungetauften ganz solch ein Symbol wie die alttestamentlichen sind.

Auch die Frage, es gebührt ihr in der obigen Aufstellung die zweite Stelle: wo ist das unmittelbare Nacheinander von Symbol und Rede bei dem Täufer, wo überhaupt seine eigene Auslegung des Symbols? kann erst im Zusammenhange einer Darstellung seiner Lehre zur Beantwortung kommen. So haben wir eine Reihe von Fäden hangen lassen, welche sämmtlich nachher aufgenommen werden wollen. Zuvor noch eine Ermittelung, welche zur Beantwortung wenigstens der dritten der vorhin aufgeworfenen Fragen führen wird. Wir erkannten einmal: daß Johannes seine Taufe gepredigt, sodann: daß er diese seine Taufpredigt zu seinem μετανοειτε in Beziehung gesetzt hat. Keine dieser beiden Thatsachen ist bei dem ersten Evangelisten ersichtlich, Lucas aber verräth durch wörtliche Uebereinstimmung mit Marcus die Identität der Quelle: κηρυσσων βαπτισμα μετανοιας εις αφεσιν αμαρτιων. Matthäus holt ja V. 11 seine Unterlassung zur Hälfte nach, auch er setzt dann in Wiedergabe direkter Rede des Täufers zu dem μετανοειτε in Beziehung die Wassertaufe, und die Beziehung, in welche er sie dazu setzt, ist nicht die unbestimmte genitivische: εγω μεν γαρ υμας βαπτιζω εν υδατι εις

μετανοιαν. Es ist dieses εις nicht gleichbedeutend mit jenem Gal. 3, 27; Röm. 6, 3a: εις Χριστον Ιησουν. Act. 19, 3 ff.: εις τι; εις το Ιωαννου βαπτισμα, εις τον ερχομενον, εις τον Ιησουν, εις το ονομα του κυριου Ιησου. 1 Kor. 10, 2: εις τον Μωυσην. Math. 28, 19; Act. 8, 16; 1 Kor. 1, 13: εις το ονομα. Hier überall wird durch die Präposition auf die Person Bezug genommen, welche so oder so die herrschende ist. So auch Röm. 6, 3b: εις τον θανατον αυτου· es tritt letztere Bestimmung lediglich als die nähere an die Stelle der ersteren. Verwandt mit der Verhältnißsetzung εις μετανοιαν ist 1 Kor. 12, 13: εις εν σωμα. Hier wie dort bedeutet die Präposition den Zweck. Eine Kürzung der Rede bei selbstverständlicher Voraussetzung der μετανοια erkennen wir Act. 2, 38: επι τω ονοματι Ιησου Χριστου εις αφεσιν αμαρτιων. Die Bezugnahme ist zur Vermeidung eines doppelten εις durch επι gegeben, und dieses beleuchtet jenes εις der Beziehung. Die volle Formel ist die bei Marcus und Lucas: βαπτισμα μετανοιας εις αφεσιν αμαρτιων, und das eigene βαπτιζω εις μετανοιαν des Täufers lehrt, wie die volle Formel in diesem Sinne zu fassen ist: βαπτισμα εις μετανοιαν εις αφεσιν αμαρτιων. Das zweite εις hat das erste verdrängt, im Vereine zwar mit der den Hauptwörtern näher liegenden genitivischen Verhältnißsetzung. Es bezweckt die Tauchung in erster Linie μετανοια, in zweiter αφεσις των αμαρτιων. So kann, folgerecht aus allen jenen alttestamentlichen Analogien geschlossen, die Untertauchung in ihrer Eigenschaft als prophetisch sinnbildliche Handlung nur ein von der Leitung der heilsgeschichtlichen Entwickelung noch erst beabsichtigtes, somit ein zukünftiges Ereigniß darstellen, dessen Darstellung geeignet ist, in demjenigen, an welchen es dargestellt wird, μετανοια zu wirken, und sie, die μετανοια, die Wendung des Willens aus der Richtung auf die Sünde in die Richtung auf das Gesetz Gottes, sie ist die mit der Darstellung beabsichtigte Bewegung des Willens.

Die von uns vorhin bemerkte Neigung der Christenheit des Anfanges, in Deutung des Taufsymbols den Nachdruck auf die αφεσις zu legen, erstreckt sich bei Paulus keineswegs auf die Johannestaufe. Da wo er Act. 13, 24 und besonders 19, 4 diese der Christustaufe gegenüberstellt, sieht er in ihr lediglich ein βαπτισμα μετανοιας. Die Redaktion des ersten Evangeliums hat, dank einer mangelhaften

Beurtheilung der von ihr benützten Quellen, einerseits Materien aufgenommen, welche in das Gebiet apokrypher Ergänzungssucht hinüberreichen, andererseits aber solche ältesten und echtesten Werthes. Zu letzteren rechnet das Thema der Anfangspredigt Johannis, zu ihnen die θαυμασια Math. 21, 15, zu ihnen des Täufers εις μετανοιαν. Nicht ein einziges der überlieferten eigenen Täuferworte setzt zu der Taufe die αφεσις αμαρτιων in unmittelbare Beziehung. Wie Marcus die Diction des Apostelobern direct wiedergiebt, und Lucas stark unter ihrer Einwirkung steht, werden wir gewiß nicht irregehen, den Nachdruck auf der αφεσις zu ungunsten der μετανοια Marc. 1, 4; Luc. 3, 3 auf ihn, auf Petrus zurückzuführen. An unserer Untersuchungslinie kann uns diese Wahrscheinlichkeit nicht irre machen.

Der Taufritus, erklärt Weiß, L. J. I 297, sei mit einem Sündenbekenntnisse verbunden und als eine Bußtaufe bezeichnet, um damit zu sagen, „daß diese die verlangte und versprochene Sinnesänderung begleiten solle als eine sinnbildliche Handlung, welche nach der Weise des Morgenlandes den inneren Vorgang zur äußeren Darstellung bringt," und belegt damit, daß ihm die fragliche Weise des Morgenlandes unerschlossen ist. Durch welches einzige auch nur jener von uns vorgeführten alttestamentlichen, also doch wohl morgenländischen Prophetensymbole wird ein innerer Vorgang zur äußeren Darstellung gebracht? Man thut unbedingt wohl, im Zusammenhange wissenschaftlicher Untersuchung sich nicht durch Definitionen, wie hier die des Sacraments, beherrschen zu lassen, welche einen höheren Werth als den, Reminiscenzen aus dem Jugendunterrichte zu sein, nicht besitzen.

5. Die Lehre des Täufers.

Unter der Voraussetzung erstens: der herrlichen Glanzzeit Israels zu den Zeiten seiner großen Könige David und Salomo, unter der Voraussetzung zweitens: des völligen und immer völligeren Verlustes seines nationalen Königthums und alles Glanzes zuletzt noch in den Schrecken der ersten Zerstörung Jerusalems und in dem Elende des

Exils, unter der Voraussetzung drittens: der unermüdlichen Arbeit der Synagoge, in der Erinnerung des Volkes wie die Vorstellung jener alten Herrlichkeit und ihres Verlustes, so die Verheißungen des Herrn durch der Propheten Mund von einer alles Dagewesene endlos überbietenden Herrlichkeit der Zukunft lebendig zu erhalten, ist je länger je entschiedener in den Mittelpunkt der religiösen Anschauung die Vorstellung des Israel der Zukunft in der Gestalt des Königreichs der Himmel getreten. Sie hat bereits zwei Jahrhunderte vor der Zeitenfülle in dem Hagiographon Daniel ihre klassische Formulirung gefunden: und in den Tagen solcher Königreiche wird Gott der Himmel ein Königreich aufrichten, das ewig nicht zu Grunde gehen wird. Wie auch die Zeitgenossenschaft das Bild der Zukunft ausgedacht und ausgemalt haben mag, so wenig wie sie zu schaffen, hat Johannes sich berufen gesehen, die Vorstellung zu verbessern, zu reguliren oder auszuführen. Nicht: daß ein Himmelreich, nicht: wie das Himmelreich sein werde, einzig: die Errichtung des Himmelreichs stehe unmittelbar bevor, ist Sondermeinung, ist Sonderlehre des Täufers.

Wir hatten bis jetzt darauf verzichten müssen zu entscheiden, ob der dem Täufer gewordene Offenbarungsauftrag sich auf den Befehl βαπτιζειν εν υδατι beschränkt habe. Folgerecht von den Geburtsgeschichten aus könne er zu der Meinung gekommen sein, das Auftreten dessen, dem er, Johannes, Vorläufer sei, müsse nun, nachdem ihm, dem Johannes, sein Auftrag geworden, unmittelbar bevorstehen. Warum aber kleidet er diese Meinung in die unpersönliche Form: ηγγικε η βασιλεια των ουρανων. Verdächtigen sich von hier aus nicht alle Schlüsse, welche wir von der Voraussetzung der Kenntniß des Täufers der Geburtsgeschichten auf sein ηγγικε zogen? Sind ferner von hier aus jene von uns bereits in Betracht gezogenen Auslassungen des vierten Evangelii lediglich Dichtungen, welche gewisse Täuferworte der Synopse nachträglich auf Jesum beziehen und ihnen so eine persönliche Deutung verschaffen? Solche und verwandte Kritikasmen, wie sie der wissenschaftlichen Ungereiftheit belieben, sind durch die Thatsache abgewiesen, daß die jüdische Theologie jener Zeit nicht allein einen persönlichen, sondern auch einen persönlich präexistenten Messias lehrt. Schürer II 423. 444.

Alle Aussprüche insonderheit der Evangelien von zweifelhafter Deutung sind durch diese Thatsache im Sinne eines persönlichen und beziehentlich persönlich präexistenten Messias entschieden. Wollte Jesus von einer Präexistenz seiner nicht wissen und ein ehrlicher Mann sein, so mußte er dem Glauben an eine solche energisch bekämpfen. Wollte der Täufer von einem persönlichen Messias nichts wissen, so durfte er sich nicht solcher Ausdrücke bedienen, welche die dann von seinem Standpunkte aus irrige Vorstellung eines persönlichen Messias zuließen. Andernfalls vergab er der Ehre dessen, der ihn gesandt hatte. Nothbehelfe, wie die von Ritschl, Rechtf. u. Vers. 2. Aufl. III 373; Weiß, L. J. I 345; Beyschlag, L. J. II 104 zur Beseitigung der Präexistenz hier insonderheit aus dem Täuferworte Joh. 1, 30: ος εμπροσθεν μου γεγονεν οτι πρωτος μου ην, gewählten, beurtheilen sich nicht vom Gebiete der kritischen, sondern von dem der ethischen Theologie aus: sie sind Attentate nihilistischer Verzweiflung angesichts der Alternative, die Schrift etwas sagen zu sehen, was man entschlossen ist zu leugnen, oder aber den Vortheilen zu entsagen, welche es hat, die Schrift auf seiner Seite zu haben. Aber die Synopse auch sie für sich genommen, wenn nur alle ihre bezüglichen Täuferworte gewissenhaft herangezogen werden, gestattet gar nicht die Annahme eines unpersönlichen Messias bei Johannes dem Täufer. Es läßt sich recht wohl ausdenken, Jehovah werde Israel zu einem Königreiche der Himmel errichten, so zwar, daß dann einen anderen persönlichen Regenten dieses Reich nicht habe, als Jehovah den Unsichtbaren selbst. Der Errichtung werde eine Sichtung des Volkes voraufgehen, und ganz in der Weise altteftamentlicher Prophetik gehalten wäre es, wenn der die Sichtung heraufführende Jehovah dargestellt ist unter dem Bilde des worfelnden Ernteherrn. Etwas seltsam scheint dann schon, wie Johannes den durch Sichtung zur Reichserrichtung schreitenden Jehovah den οπισω μου ερχομενος nennt: kommt dieser nach ihm, so muß Johannes vor ihm gekommen sein, und das Kommen des Johannes ist ein solches in geschichtlicher Erscheinung. Es läßt diese Kühnheit sich im Sinne einer gewissen, den Eindruck verschärfenden Selbstironie fassen. Allein von diesem ihrem Höhenpunkte sänke dann die Rede zu einer, aller rednerischen Weisheit hohnsprechenden Plumpheit herab: ου ουκ ειμι

ικανος τα υποδηματα βαστασαι — ου ουκ ειμι ικανος κυψας λυσαι τον ιμαντα των υποδηματων αυτου. Wie soll man sich es vorstellen, Johannes bückt sich und löst dem unsichtbaren Messias die Riemen und trägt ihm die Sandalen. Von hier aus rollt der Marmor der nihilistischen Sisyphosthorheit hurtig bis in die Historicität der Geburtsgeschichten zurück. Johannes lehrt einen persönlichen Messias, doch ist auch diese ihm nicht Sonderlehre. Das sächliche Subject der Ankündigung η βασιλεια των ουρανων dürfte in unmittelbarem Anschlusse an das Buch Daniel gewählt sein, wie denn die Wahl der messianischen Selbstbenennung Jesu einzig von dort aus ihre Erklärung findet. Vergl. einen der wenigen brauchbaren Sätze bei Beyschlag, L. J. I 237 ff. Mit dieser den Glauben und das gläubige Erkennen und die Schriftkenntniß herausfordernden Form traf Johannes dann doch wieder am besten das Bedürfen und die Vorstellungskraft der Menge, sie sah den Hauptwerth des Messias in seiner Eigenschaft als Bringer der Glückseligkeiten des ewigen Reiches. Vergl. unten S. 46.

Auch mit seiner Anschauung von dem Anbruche jener Ereignisse der Zukunft, welche in die Reichserrichtung selbst auslaufen sollen, ist Johannes nicht neu. Er schließt hier unmittelbar an den יום יהוה הגדל והנורא der, auf ihn sonderlich bezüglichen letzten Weissagung des Alterthums an, diese aber ihrerseits setzt mit ihrer Kürze die hier classische Stelle bei Joel, 3, 1 ff. voraus, dieselbe, auf welche auch Petrus in der Pfingstrede zurückgeht. Wie Joel schaut der Täufer die Ausgießung des Geistes vor und geschichtlich oberhalb des schrecklichen Tages. Dies zu erkennen darf die Beobachtung nicht hindern, wie dem Täufer bei seiner Kenntniß der Zustände und im Anblicke der Repräsentanten dieser Zustände, im Anblicke der γεννηματα εχιδνων die μελλουσα οργη in den Vordergrund tritt. Freilich kann nach dem Schlußsatze aller überlieferten Rede des Täufers Joh. 3, 36: αλλ η οργη του θεου μενει επ αυτον, es so aussehen, als stehe ihm der Zorn überhaupt im Vordergrunde. Dies ist thatsächlich die Meinung, aber es wird unterschieden Zorn und Zornesoffenbarung. Auf das Volk in seinem Zustande ist der Zorn gerichtet, und es müßte gehen, wie Gott drohete 2 Mos. 32, 9 ff., oder gehen, wie Jesajas warnt, 2, 1 ff., oder es müßte Gott εκ

των λιθων τουτων εγειραι τεκνα τω Αβρααμ, wäre es nicht von Alters her seine Weise, nichts zu thun, er offenbare es denn zuvor den Propheten seinen Knechten, und durch die Propheten denen, die es zu fassen und zu beherzigen vermögen. Unter der Voraussetzung des allgemein auf das Volk gerichteten Zorneswillens erfolgt die Predigt von der unmittelbaren Nähe der Reichserrichtung. Sowie dieses Thema angeschlagen ist, weiß jeder Jude der Zeit, daß der Errichtung des Reiches voraufgehen muß das Gericht zur Scheidung derjenigen, welche an der Reichserrichtung betheiligt werden dürfen, von denjenigen, welche zur Verdammniß ausgesondert werden. Die letzteren sind es, auf die nach dem Gerichte der hereindrohende Zorn gerichtet verharrt und für sie sich zur Zornesoffenbarung in der Gestalt des ewigen Feuers verkörpert. Die jüdische Theologie weiß nicht bloß von einer Verdammniß der Heiden, sondern auch von solcher der gottlosen Abrahamskinder. Schürer II 429. 449. Darum die Rede des Täufers überall kurz, andeutend, bezugnehmend, weil er die Grundlagen seines Redens und Lehrens überall voraussetzen darf. Wie die landschaftliche Scenerie des Jordanthales in ihren großen, schlichten und unbeweglichen Linien die Vorgänge des Taufplatzes, so umgiebt der Glaube der Väter und aller Frommen Israels das wenige, was zu seiner folgerechten Abklärung der Täufer hinzuzubringen hat. Auf dem Kanon und dem Kerne der nachexilischen Theologie fußt mit seiner Anschauung von den endgeschichtlichen Vorgängen und ihrer Folge Johannes; auf dem Kerne der letzteren, sagen wir, während gerade andererseits in dieser Richtung es gilt, einen tiefeingreifenden Gegensatz zu constatiren. In den sämmtlichen, von uns Seite 34 vorgestellten Rabbinismen wird das Kommen des Messias und somit die Reichserrichtung abhängig gemacht von der Buße und einem durch Buße eingetretenen Stande des Volkes in guten Werken. In der That spricht ja schon Jesajas 40, 3 f. im Gleichnisse, Maleachi an erster Stelle 3, 1 in wesentlich demselben Gleichnisse, und wiederum Maleachi im Schlußsatze ohne Gleichniß, aber unter gedrängter Fassung alles Moralgesetzes es aus, wie des Vorläufers Aufgabe sein werde, durch Einwirkung auf die Bekehrung von Sünden zum Willen Gottes einen Zustand in guten Werken herzustellen. Diese Weissagung faßt der Täufer aber nicht so, als

müsse erst jener Zustand hergestellt und eingetreten sein, bevor der Messias kommen könne, vielmehr nahezu umgekehrt, die Thatsache ηγγικεν η βασιλεια των ουρανων stellt Johannes unter γαρ an zweite Stelle, um aus ihr seine Aufforderung zur Buße zu begründen. Beide Anschauungen verhalten sich wie Rechtfertigung aus Werken und Rechtfertigung aus Gnaden. Autokrat, unabhängig von Wollen, Können und Meinen der Menschen steht der schreckliche Tag bevor, daß er bevorstehe, thut Gott durch seinen Propheten kund, damit die Offenbarung des Messias nicht das Volk unbußfertig und in Sünden finde, und er nicht, wie Maleachi es ausdrückt, das Erdreich mit dem Bann schlagen müsse. So scheint es ja fast, als solle die Offenbarung des Messias selbst das von der heilsgeschichtlichen Entwickelung zu erwartende Ereigniß sein, welches durch Wassertaufen zur Darstellung kommt. In Symbol und Rede ist sie angekündigt, und die Ankündigung bezweckt, in jeglichem, dem sie zu Theil wird, die Willensbewegung der Buße zu erzielen. Somit wären jene drei Fragen beantwortet. Man könnte versucht sein, dabei es bewenden zu lassen, wenn des Täufers eigene Auslegung des Symbols nicht dawider wäre: εγω υμας βαπτιζω εν υδατι· αυτος υμας βαπτισει εν πνευματι αγιω και πυρι. Nicht sieht Johannes durch sein Taufthun das Kommen, die Erscheinung, Offenbarung des Messias, sondern er sieht durch sein Taufthun ein Thun des gekommenen Messias vorbedeutet. Beachte man mit besonderer Sorgfalt, wie die Rede an der angezogenen Stelle des Matthäus an solche gerichtet ist, welche die Taufe noch nicht empfangen haben, denen darum die Alternative noch bevorsteht: εν πνευματι αγιω — εν πυρι. Prompt ohrenzeugenschaftlich giebt Petrus in der Marcusparallele Rede an solche, welchen die Taufe bereits ertheilt ist: εγω εβαπτισα υμας, darum auch ihnen keinerlei Alternative sondern die feste Zusage: αυτος δε βαπτισει υμας εν πνευματι αγιω.

Den noch Ungetauften die Alternative: πνευμα — πυρ. Wonach entscheidet es sich denn dann, ob das Thun des Täufers mit Wassertaufen dem Einzelnen vorzubedeuten habe Taufthun des Messias εν πνευματι, oder Taufthun des Messias εν πυρι? Auf μετανοια zielt die Darstellung in Wassertaufen ab, auf μετανοια kann eine Darstellung zur Vorempfindung der in Geistesempfang zu erwartenden

Glückseligkeit niemals abzielen. Erinnern wir uns, im Vordergrunde steht allgemein und für alle die μελλουσα οργη. Damit man ihrer Wandlung in die μενουσα οργη entgehen könne, wird sie angekündigt, wird ihre Wandlung in die μενουσα, wird die Verstoßung in den ewigen Feuerpfuhl durch Wassertaufen dargestellt zur Buße. So sind wir an den Nerv der Sache gedrungen. Wohl mag solchen, die noch erst redneriſch bearbeitet werden, sich der Tauchung zu unterziehen, die Alternative auf πνευμα oder πυρ gestellt werden, die Vorhaltung der Aussicht auf die Geisttaufe zieht dann als Lockung, die Vorhaltung der Aussicht auf das ewige Feuer treibt als Drohung zum Taufwasser, was aber durch die Tauchung gewirkt werden soll, ist in allen das Gleiche und selbige: Gefühl der Erstickung annähernd bis zur Todesangst. So soll die, durch Rede vorbereitete und erwirkte Buße auf die Spitze getrieben und vollendet werden, denn einzig vollendete errettet vor dem, dessen Darstellung in sie treibt, rettet vor dem Momente, da des Richters Spruch in der ewigen Verstoßung zum Vollzuge kommt.

Sei hier sogleich ein tiefer Abstand der Theologie des Täufers, nicht gegen die jüdiſche der Zeit, sondern gegen die neuteſtamentliche, gegen die des Vaters der christlichen Theologie, gegen die eigene des Herrn zur Sprache gebracht. Johannes sieht sein Wirken auf den Einzelnen abgeschlossen mit dem Vollzuge der Wassertaufe an ihm, und er sieht nach Vollzug der Wassertaufe den Einzelnen endgültig abgeschlossen für die messianische Herrlichkeit. Er könnte anders nicht denen, die nun getauft sind, εβαπτισα, ungetheilt in Aussicht stellen: αυτος υμας βαπτισει εν πνευματι αγιω. Den Geist aber denkt er sich wesentlich als den Vermittler jener Glückseligkeit an den einzelnen, welche das messianische Reich und alle seine Glieder ganz und gar erfüllen wird. Wie das ewige Feuer die Strafe der Sünder, so ist der Geist der Lohn aller durch die Wendung von Sünden in den Stand der Gerechtigkeit getretenen. Johannes fußt auch hier auf Joel, dieser denkt recht primitiv und doch tief richtig 3, 1 f. die durch den Geist vermittelte Glückseligkeit als einen auf alle erstreckten Stand höheren Erkennens und Wissens, wie er sonst nur den Propheten zu Theil wird. Jesus sieht in dem υδωρ και πνευμα, in der Wassertaufe und Geisttaufe die vereinigten Bedingungen der Wiedergeburt.

Wie der Vergleich selbst es bekundet, ist Wiedergeburt gleichbedeutend mit Setzung der καινη κτισις, es hebt mit ihr ein Lebensgang, eine Entwickelung an, in welcher der in der Geisttaufe zu ewigem Bleiben, εις τον αιωνα Joh. 14, 16, ertheilte Geist das Amt des παρακληθης hat, dessen, der υμας διδαξει παντα και υπομνησει υμας παντα, ά ειπον υμιν Joh. 14, 26, dessen, der υπερεντυγχανει στεναγμοις αλαλητοις Röm. 8, 26. Den Proceß dieses Lebensganges schildert Paulus Röm. 7, und auch Johannes skizzirt ihn im ersten Capitel des ersten Briefes. Er endet in die Verklärung, ihrer werden die κεκοιμημενοι εν Χριστω 1 Thess. 4, 16 theilhaftig in der ersten Auferstehung, mit ihnen zugleich werden ihrer theilhaftig die dann εν Χριστω lebenden, und wir allesammt miteinander αρπαγησομεθα εν νεφελαις εις απαντησιν του κυριου εις αερα· οιδαμεν, οτι εαν φανερωθη ομοιοι αυτω εσομεθα, οτι οψομεθα αυτον καθως εστι· και ουτως παντοτε συν κυριω εσομεθα. Diese sind es, die in der großen Wiedergeburt Math. 19, 28 sitzen werden auf Stühlen und richten die Geschlechter des Erdkreises. Nach dem Gericht endlich die Errichtung des ewigen Reiches. An dessen Vorstellung hat Jesus, wie das erste Papiasfragment bei Gebh.-Harnack I 2. 87 beweist, und der Herr Math. 26, 29; Marc. 14, 25; Luc. 22, 18: λεγω δε υμιν οτι ου μη πιω απαρτι εκ τουτου του γεννηματος της αμπελου εως της ημερας εκεινης, οταν αυτο πιω μεθ υμων καινον εν τη βασιλεια του πατρος μου, bestätigt, nichts geändert. Die „Vorstellung, daß das vollendete Gottesreich ausschließlich im Himmel verwirklicht wird", Meyer-Weiß zu Math. 3, 2, fällt ins Gebiet der oben bezeichneten Reminiscenzen, Seite 39. In der Benennung Himmelreich, ist der Himmel „nach einem sehr gangbaren jüdischen Sprachgebrauche metonymische Bezeichnung Gottes; es ist das Reich, welches nicht von irdischen Mächten, sondern vom Himmel regiert wird," Schürer II 453. Darum denn auch Jesus bitten lehrt, nicht, daß wir in den Himmel kommen, sondern, daß das Himmelreich zu uns komme, und ferner, daß des Vaters Wille, wie er im Himmel fort und fort geschieht, so auch auf Erden geschehe. Nicht sieht Johannes die Erlösten gen Himmel fahren, sondern er sieht την πολιν την αγιαν Ιερουσαλημ καταβαινουσαν εκ του ουρανου εκ του θεου. — Irgend eine Entwicklung unterhalb der Geisttaufe kennt die Anschauung des Täufers

nicht. Die Geisttaufe fällt ihm in der prophetischen Perspective zusammen mit Verklärung, Reichserrichtung, Seligkeit. Nach der Worfschaufelung, nach der Gerichtssichtung: συναξει τον σιτον αυτου εις την αποθηκην, το δε αχυρον κατακαυσει πυρι ασβεστω. Einen Zeitraum der Wassertaufe, wie dieselbe an jedem einzelnen vollzogen wird, muß ja der Täufer freilich kennen. Die Offenbarung des Herrn an ihn hat des Täufers Eifer nicht gedämpft, Jesus findet ihn, da er aus der Versuchung nach Bethania zurückkehrt, von Taufjüngern umgeben und in voller Thätigkeit.

Die Verstoßung in das ewige Feuer: κατακαυσει πυρι ασβεστω, wird durch die Tauchung dargestellt. Ohne Zweifel berührt Johannes hiermit das Schlußwort des Jesajas: כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה. Wie aber kommt Wasser zu Feuer? Es handelt sich nicht mit der Untertauchung darum, ein Gefühl der Hitze und des Brandes zu erregen, sondern darum, das Gefühl der Furcht, der Angst vor der ewigen, alle Lust und alle Hoffnung ausschließenden und ertödtenden Strafe zur Empfindung zu bringen. Wer einige Beobachtung des täglichen Lebens und einige Erfahrung in geistlichen Dingen besitzt, weiß, wie das Stickgefühl einer Untertauchung verwandt ist mit dem der Sündenangst. Es ist die letztere selbstverständlich Furcht vor der Strafe. Auch sei nicht vergessen, daß thatsächlich in der Vorstellung die Furcht vor der Strafe sich auf den Moment ihres Eintrittes concentrirt. Man wird sich klar machen, wie Johannes mit einer Hand, mit einem Arme, der gelernt hatte die Wurfschaufel und die Axt zu schwingen, den Täufling im Nacken ergriffen, ihn fest unter Wasser gestoßen, ihn, selbst festhaltend, einen Moment die Angstempfindung einer Untertauchung habe kosten lassen. Wie will die Untertauchung, bedeutet sie Waschung, prophetisch symbolischer Typus der Geisttaufe und zumal der Feuertaufe sein: dann wäre sie, was sie in der That auch ist, Bedingung, wäre aber lediglich Bedingung, und nicht zugleich Darstellung des Geistempfanges. Die Vorstellung einer Verstoßung in das ewige Feuer, deren Zweck Läuterung, Reinigung, Waschung, kennt weder die Theologie des Kanons, noch die der Zeit, noch, wie das Attribut ασβεστω lehrt, die des Täufers. Mächtiges Ueberkommen wird dargestellt und geweissagt, mächtiges Ueberkommen des Verstoßungsgerichtes zur

Buße. Von dem symbolischen Typus her heißt die Geisttaufe, heißt die Feuertaufe eine solche. In diesem Sinne nennt auch der Herr seine ihm bevorstehende und nun dicht hereindrohende Ermordung eine Taufe, Math. 20, 22 ff.; Marc. 10, 38: wie käme das βαπτισμα parallel neben das ποτηριον, wäre nicht mit dem einen wie dem anderen die Todesnoth angedeutet, welche es zu bestehen galt, Math. 26, 39.

Auf einen weiteren Contrast des Täufers gegen die Halacha sei aufmerksam gemacht. In dem Maße als der schriftgelehrte Pharisäismus den Codex einer δικαιοσυνη προσταγματων ausbaute, mußte sich sein Begriff der μετανοια, wie diese insonderheit nach der Lehre der Rabbinen das Kommen des Messias bedingt, folgerecht verflachen. Lesen wir: wenn Israel auch nur einen Sabbat nach der Ordnung hielte, würde sogleich der Sohn Davids kommen, und weiter: alle Termine sind verstrichen, und alles hangt nur von Bekehrung und guten Werken ab, so weiß der Kundige, welcher Art gute Werke es sind, zu denen im Sinne der Halacha Bekehrung erfolgen muß, wenn der Goel kommen soll. Zwar der Begriff μετανοια selbst ist ja neutral, sehen wir von dem vorherrschenden Gebrauche ab, so hat auch die Schlange eine Bekehrung erwirkt, da sie die Mutter des Menschengeschlechtes verführte. Inhalt und Werth bekommt der Begriff von der sittlichen Norm aus, zu deren Gerechtsamen Wendung erfolgt. Die sittliche Norm der Halacha ist im Vergleiche zu der des Kanon eine schiefe und falsche. Durch Verlegung des Schwerpunktes in die Aeußerung des sittlichen Vermögens, in die sittliche Handlung, ist er, was vollkommen erklärlich, immer weiter ins institutionelle und ceremonielle Gebiet hinübergeglitten. Der Zaun, welchen man zum Schutze um das Gesetz Gottes ziehen zu müssen geglaubt hatte, ist zu einer weiten und breiten Hecke ausgewuchert und droht die Lebenskräfte des edlen Fruchtlandes zu ersticken. Man vergleiche des Herrn Worte Math. 15, 3 ff.; Schürer II 415. Wir haben vorhin nur dann nicht zuviel gesagt, der Täufer habe mit den Begriffen βασιλεια των ουρανων und μετανοειτε und ihrer Vereinigung in das Thema seiner Predigt auf allgemeines Verständniß rechnen dürfen, wenn wir dieses Urtheil auf die geordnete Bevölkerung des Religionsstaates beschränken. Jene αμαρτωλοι schlechthin, welche gelegentlich mit den

τελωναι unter einem και genannt werden, sind ja nicht Sünder im Sinne des paulinischen oder eines entwickelteren Sündenbegriffes, auch nicht ohne weiteres solche im Sinne des Dekalogs. Sie sind allgemein Juden, welche wie die Zöllner weder der Kaste der Pharisäer noch dem pharisäisch geschulten und gerichteten Theile des Volkes angehören, sondern von der Halacha emancipirt leben. Unter ihnen gab es Menschen, welche wie Zachäus einer Sittlichkeit im Sinne des Kanons und des Dekalogs zustrebten, welche eine Vorstellung davon hatten, wie die kanonisch dekalogische Sittlichkeit nicht ohne weiteres sich decke mit der halachischen. Wenn aber denen, die Lucas 3, 10 ff. specialisirt: οχλοι, τελωναι, στρατευομενοι, der Herr mit eigenem Munde Math. 21, 32 die πορναι anfügt, so erkennen wir, daß unter den πασα η Ιουδαια χωρα και ο Ιεροσολυμιται παντες sich wie die halachisch so auch die dekalogisch ungeordneten Bestandtheile des Volkes befunden haben. Dem μετανοειτε des Täufers antwortet aus der Heerden Mitte, die keine Hirten haben, mit einem Schreie der Verzweiflung die Frage: τι ουν ποιησωμεν; Die halachische Füllung des Bußbegriffes haben sie von sich geschleudert, oder sie haben sie nie angenommen, und eine bessere ist ihnen nicht gelehrt. Johannes antwortet nicht, wie die Halacha gethan haben würde: wenn Israel auch nur einen Sabbat hielte, würde sogleich der Sohn Davids kommen. Er antwortet in dem Sinne Jesu: δευτερα ομοια αυτη· αγαπησεις τον πλησιον σου ως σεαυτον. So setzt der Täufer der halachischen Füllung entgegen die kanonische Füllung des Bußbegriffes.

Den Bereich seiner Wirksamkeit sieht Johannes innerhalb der Beschneidung. Mit der Hand auf die Gerölleblöcke des Jordanbettes weisend schleudert er der Vipernbrut es entgegen: λεγω γαρ υμιν, οτι δυναται ο θεος εκ των λιθων τουτων εγειραι τεκνα τω Αβρααμ. Bei Abrahamskindern aber bleibt es so wie so, denn die Verheißung darf nicht gebrochen werden. Ueberall diese ernst und maßvoll kanonische Haltung ist ein sicherer Beweis, wie der Täufer Jahre lang seine geistliche Bildung an der Schrift gesucht hat.

Zusatz: Auffallend ist, daß Lucas sich zur Bezeichnung jener Krieger des substantivirten Participii bedient, während er sonst im

Evangelium 7, 8. 23, 36 nicht minder als in der Apostelgeschichte 10, 7. 12, 4. 6. 18. 21, 32. 35. 23, 31. 27, 31. 32. 28, 16 stets das Hauptwort braucht. Nicht unmöglich, diese wie die Participialform βαπτιζων für βαπτιστης Marc. 1, 4. 6, 14. 24 verdankt abweichender Uebersetzung des aramäischen Participii ihr Dasein, vergleiche den מטביל bei Delitzsch, ebräische Uebers. des N. Test. Ist Lucas selbst der Uebersetzer, so fragen wir billig, warum hat er nur hier participial wiedergegeben? Ist es sein aramäischer Gewährsmann, so steigert sich die Wahrscheinlichkeit, derselbe habe mit dieser Form der Uebertragung absichtlich und überlegt gehandelt. Dafür spricht die Thatsache, daß unstreitig nur von jüdischen Kriegsmannschaften gesprochen sein kann. Diese στρατευομενοι, so vermuthen wir, sind nicht Soldaten von Beruf, nicht Söldner, sondern Milizen und Ausgehobene. In der Natur der Dinge liegt es, daß Gewaltherrscher zu Leibwachen und Garnisontruppen sich fremdländischer Söldner bedienen. Schon der Fürst Simeon, dann Johannes Hyrkanus, Alexander Jannäus und die Königin Alexandra zogen fremde Söldner in den Kern des Heeres. Hwbch. 871 a. Herodes der Große wie nicht minder Antipas hielten Thracier, Germanen, Gallier. Schürer 212. 378; Keim I 183. Auch die kaiserliche Macht war innerhalb Judäas gewiß nicht durch jüdische Truppen repräsentirt. Act. 10, 1. Werden die Besatzungstruppen von Cäsarea zwischen 44—67 n. Chr. „Cäsareenser oder Sebastener" genannt, Hwbch. 1298 b, so werden sie zwar einheimische, aber einheimisch in Cäsarea und Sebaste, also cäsareische Heiden, Schürer 296. 398, und sebastenische Samariter gewesen sein. Jüdischer Truppen, sofern die Juden nicht ihrer Gesetze halber vom römischen Kriegsdienste befreit waren, Schürer 491. 624. 634, wird sich die kaiserliche Heeresleitung nur als Hülfstruppen, Hwbch. 871, außerhalb Palästinas bedient haben. Zum Schutze der Grenzen und im Kriegsfalle mochte der Herodianer, wie vor ihm die Makkabäer, jüdische Truppen ausheben. Nicht aus Jerusalem, nur aus Peräa können jüdische Kriegsleute am Taufplatze zu Bethania am Jordan erschienen sein. Was liegt näher als zu vermuthen, die fraglichen στρατευομενοι waren Juden, welche man in Anlaß des drohenden Krieges mit Aretas in und bei Machärus aufgestellt hatte. Dinge, deren sie sich auf national

jüdischem Boden nicht unterfangen hätten, waren dort von ihnen gegen die Bevölkerung ausgeübt und Gerüchte davon am Taufplatze vernommen worden.

---

6. Das Lehrverfahren.

Von den, im Laufe der Darstellung aufgeworfenen Fragen haben wir die nach der Form und dem Wesen des täuferischen Symbols, die nach dem, durch das Symbol vorbedeuteten heilsgeschichtlichen Ereigniß, die nach der, durch das Symbol angeredeten Person, die nach der, durch Symbol und Rede beabsichtigten Willensbewegung, die nach des Täufers eigener Auslegung des Symbols und die nach dem Nacheinander von Symbol und Rede wesentlich beantwortet, doch die letzten beiden noch nicht zu unserer Befriedigung.

Denjenigen, welche an sich die Untertauchung haben vollziehen lassen: εγω εβαπισα υμας εν υδατι, legt der Täufer die Untertauchung als eine Darstellung des Geistesempfanges aus: αυτος υμας βαπτισει εν πνευματι αγιω. Dies ist so gewiß nicht zu bestreiten, als es dort εβαπτισα, hier βαπτισει heißt, und als der Geistempfang eine Tauchung im eigentlichen Sinne nicht ist, vielmehr in antitypischer Rücksicht des Wassersymbols als solche bezeichnet wird. In denjenigen, welche sich der Tauchung unterwarfen, hat sie, das wird als selbstverständlich vorausgesetzt, gewirkt, was sie in ihrer Eigenschaft als Darstellung der Gerichtsvollstreckung wirken soll, Angst vor der Gerichtsvollstreckung. Durch solche Angst ist, das wird wiederum als selbstverständlich angesehen, die μετανοια endgültig bewirkt, es hat ihnen sonach die Tauchung, wie sie soll, εις μετανοιαν gereicht, und, da εις μετανοιαν, auch, dies wird drittens als selbstverständlich vorausgesetzt, in zweiter Linie εις αφεσιν αμαρτιας. Sonach darf ihnen gegenüber der Täufer eine Auslegung der Untertauchung im beseligenden Sinne aussprechen. Man spricht mit gleichem Rechte von einer erstickenden Angst und von einer erstickenden Freude. Wie die Darstellung einer ewigen Verstoßung eine Angst bewirkte, welche die sündige Lust ertödten sollte und die Ertödtung aller Hoffnung ahnen ließ, so soll mit dem Geiste

eine Glückseligkeit sich ergießen, welche auch nicht eine Ahnung von Furcht, von Gewissensunruhe in dem Herzen zurückläßt. Wie Kopf und Herz des Menschen sich das Unendliche nicht anders vorstellen können, denn als das Endliche, dessen Schranken gefallen sind, so giebt es eine bessere Vorstellung von Freude nicht, als die durch des Täufers tiefsinnige Andeutung gewährte.

Aber wie bringt Johannes die Menschen dazu, sich der Untertauchung zu unterziehen? Genauer: nachdem der Täufer die Nähe der Reichserrichtung eröffnet, nachdem er seinen Ruf zur Buße erhoben hat, wie leitet er zu der Anforderung, sich untertauchen zu lassen, über, und wie leitet er die Untertauchung ein? Es fällt diese Frage zusammen mit der von uns noch immer nicht beantworteten: ob denn dem Täufer so nackt befohlen worden sei, βαπτιζειν εν υδατι. Auf sein ηγγικε, auf sein μετανοειτε konnte unter gewissen Voraussetzungen der Täufer durch Beobachtung, Schriftstudium, Beherzigung, Nachdenken kommen: wie aber setzte sich zu den Ergebnissen seines Nachdenkens ηγγικε, μετανοειτε der Offenbarungsbefehl βαπτιζειν εν υδατι in Rapport? und wie setzte er von seinem ηγγικε μεταοειτε aus die Hörer zu seiner, ihm anbefohlenen Absicht, sie zu taufen, in Rapport?

Es verhält sich der Bericht bei Marcus mit diesem seinem: εγω εβαπτισα υμας υδατι αυτος δε βαπτισει εν πνευματι αγιω, ergänzend, übrigens aber lediglich bestätigend zu den Parallelen der beiden anderen Synoptiker. Die täuferischen Materien bei Matthäus und Lucas, lückenhaft und zum Theil irrthümlich aufgereiht, geben erst nach sorglicher Wahrnehmung ihren Beitrag zur Beantwortung der neuerdings aufgeworfenen Frage. Das erste Evangelium bringt nächst dem Thema der Reichs- und Bußpredigt, ηγγικε μετανοειτε, unvermittelt die Thatsache: τοτε εξεπορευετο προς αυτον Ιεροσολυμα και πασα η Ιουδαια και πασα η περιχωρος του Ιορδανου και εβαπτιζοντο εν τω Ιορδανη ποταμω εξομολογουμενοι τας αμαρτιας αυτων. Nachher erst erfährt der Leser, daß über sein Taufen Johannes überhaupt ein Wort gesprochen habe. Lucas weiß nicht von ηγγικε, nicht von μετανοειτε, bekundet aber sogleich im Eingange unter wörtlicher Uebereinstimmung mit Marcus, wie Johannes

κηρυσσων το βαπτισμα, mit Taufpredigt sonach, aufgetreten sei. Eine Verbindung zwischen Reichs- und Bußpredigt einer- und Taufpredigt andererseits lassen die, gewiß aus einer hoch in den Anfang hinaufreichenden Augenzeugenschaft dem Lucas zugegangenen, ihm eigenthümlichen Materien durchblicken. Auf die Ankündigung der Nähe des Reiches, auf die eifernde Forderung μετανοειτε antwortet aus der erregten und von dem edlen Eifer des Wüstenpredigers entzündeten Menge des sündebelasteten Volkes die Frage: τι ουν ποιησωμεν; und sie kommen einer nach dem andern, Mann für Mann, Schicht auf Schicht, auch die Zöllner rufen: διδασκαλε, τι ποιησωμεν; die Kriegsleute, der Huren spottende Gesellen, drängen herzu: τι ποιησωμεν και ημεις; Das ist nicht Bericht, das ist Schilderung, so ist es fort und fort gegangen, als erst die Sentina der Bevölkerung in Bewegung gebracht war, und nie hat Johannes gezögert, die allgemeine zur besonderen Bußpredigt zu gestalten, und jedem einzelnen, der es begehrte, an seinem Berufe und dessen Sünden zu entwickeln, was Buße heißt und ist. Das, wie sein Proömium bezeugt, ernste Streben des dritten Evangelisten nach geschichtlicher Folge ist nicht überall ein erfolgreiches gewesen; auch fehlt es, wie das einer so entstandenen Schrift natürlich ist, nicht an verschobenen Begriffen und Nebenumständen. Eine etwa im Redactionsbedürfnisse formulirte oder auf Vermuthung hin entworfene Thatsache vermochten wir nicht zu entdecken. Es ist uns nicht gestattet, die Sätze, mit welchen Lucas seine Taufpredigt einleitet: προσδοκωντος δε του λαου και διαλογιζομενων παντων εν ταις καρδιαις αυτων περι του Ιωαννου μηποτε αυτος ειη ο Χριστος, für eine Formulirung des Schriftstellers zu halten. Dies zu wähnen verbietet auch die Gestalt der Taufpredigt bei Lucas. Der erste Evangelist: ο δε οπισω μου ερχομενος ισχυροτερος μου εστι, führt das Kommen des ισχυροτερος wie eine Thatsache ein, von welcher den Hörern bereits geredet ist. Diese Beobachtung beansprucht nicht entscheidenden Werth, nur der Urtext könnte entscheiden. Lucas dagegen giebt, was ihm von aramäischen Augenzeugen, ganz gleich ob aramäisch ob griechisch, berichtet worden, in seiner Weise griechisch wieder. Führt er: ερχεται δε ισχυροτερος μου, das Kommen des ισχυροτερος wie eine jetzt erst eröffnete Thatsache der Zukunft ein, so kann er damit nur sagen

wollen, jener unter προσδοκωντος berichtete Vorgang sei die Veranlassung gewesen, die Thatsache des Kommens zu eröffnen. Längst haben wir uns überzeugt, wie die Reichs- und Bußpredigt Voraussetzung der Taufpredigt sei. So ergänzen sich Matthäus und Lucas: ersterer berichtet, wie mit der sachlichen Ankündigung βασιλεια των ουρανων, metonym für βασιλεια του θεου, Johannes angehoben habe, letzterer belehrt, wie dem Täufer die Nöthigung erstanden sei, den persönlichen Messias in den Vordergrund zu stellen. Daß es sich thatsächlich so verhalte, erhellt aus der schlechthin durchgreifenden Erwägung, wie Menschen, denen direct oder indirect bekundet ist, Johannes bereite einen persönlichen Messias den Weg, sich nicht in Vermuthungen ergehen werden, Johannes sei der Messias. Aber die Ueberleitung von der speciellen Bußpredigt zur Taufpredigt müssen nach der Haltung des Textes die Sätze unter προσδοκωντος nicht sein wollen, da der Bericht der speciellen Bußpredigt schildert, die Sätze προσδοκωντος dagegen ein einzelnes bestimmtes Ereigniß erkennen lassen, da außerdem die Fassung der Taufpredigt: εγω μεν υδατι βαπτιζω υμας, die Bekanntschaft aller jetzt Betheiligten mit der Thatsache, Johannes wirke mit Wassertaufen, voraussetzt. Die Berichte und Schilderungen bei Matthäus und Lucas, in die rechte Ordnung gebracht, geben ein gedrängtes Bild der großen Anfangswirksamkeit des Täufers oberhalb der Tauchung Jesu.

Der Beantwortung der von uns neuerdings aufgenommenen Frage sind wir um zwei Schritte näher gerückt. Vergegenwärtigen wir uns jenen Vorgang ohne Zweifel des hohen Anfangs: eine umfangreichere Menge hat sich angesammelt, und unter dem Eindrucke der Reichsankündigung und der Bußpredigt ist zuerst Flüstern, dann immer deutlicheres Murmeln durch die Reihen und Gruppen gelaufen und endlich zu den Ohren des Täufers gedrungen, ob nicht am Ende er selbst der Bringer des Himmelreiches sei. Energisch hat Johannes abgewehrt und nach der bündigen Erklärung: ich taufe mit Wasser, ein Gewaltigerer kommt nach mir, der wird euch mit Geist und mit Feuer taufen — schreitet Johannes hinein in den Fluß. Sowie er dann sich zurückwendet und sein Blick die Harrenden trifft, werden der Erregtesten etliche sich unmittelbar in Bewegung gesetzt haben, zu ihm in den Jordan zu treten und die Untertauchung an sich voll-

ziehen zu lassen. Ihnen folgten ohne Zögern die andern, wie die Lämmer dem Widder, wenn ihn der Hirt griff und über den Steig zog. Einer eigentlichen Ueberleitung, einer solchen wenigstens mit Worten von der Rede des Täufers, von seinem Gegenstande, von seinem Ernste, von dem Eindrucke seiner ganzen, dem Gedanken seiner Aufgabe ungetheilt gewidmeten edlen Persönlichkeit zur Tauchung bedurfte es nicht, sein Vorgang in den Jordan, diese mimische und drastische Ueberleitung genügte unter einer Voraussetzung, unter der, daß die Taufwirksamkeit bereits im Gange ist. Der gesuchten Antwort sind wir näher gekommen, in der Form aber, welche die erhobene Frage nun annimmt, wie nämlich die Taufwirksamkeit in Gang gekommen sei, kann sie erst im Zusammenhange wiederum eines neuen Abschnittes zur endlichen und, wie wir hoffen, befriedigenden Lösung kommen. Sie wird dann den leitenden Faden durch den, dem Täufer gewidmeten Theil unserer Darstellung gebildet haben.

Die Taufwirksamkeit ist im Gange, nicht zu gewisser Stunde täglich tritt ein Haufe Taufbegehrender auf, getaufte Einzelne, getaufte Gruppen, getaufte Schaaren werden durch Ungetaufte abgelöst, der Anblick, der Vorgang, der Eifer der einen entzündet den Eifer der anderen. Im Participium der Gegenwart ist es vom ersten und zweiten Evangelium übereinstimmend gesagt: εβαπτιζοντο εξομολογουμενοι τας αμαρτιας αυτων. Ein Sündenbekenntniß in Worten vor der Taufe, ein solches nach derselben, eine Beichte, ist ausgeschlossen. Die Handlung, die That sich der Taufe zu unterziehen, sie ist das Bekenntniß. Indem sie sich der Darstellung der ewigen Verstoßung unterziehen, bekennen sie sich derselben schuldig. Indem sie, danach dem Wasser entstiegen, wie nun wieder Lucas erkennen läßt 3, 21: βαπτισθεντος και προσευχομενου, im Gebete um die Vergebung, um die Geisttaufe, um die Betheiligung an der Reichserrichtung am Ufer liegen, empfangen sie von dem jetzt gleichfalls dem Wasser entstiegenen Täufer die Zusicherung: εγω εβαπτισα υμας υδατι, αυτος δε βαπτισει εν πνευματι αγιω.

Von allen diesen Veranschaulichungen aus ermißt es sich ohne Schwierigkeit, wie Johannes nicht jeglichen der nahenden Haufen, oder

dann und wann einmal, oder auch nur ein einziges Mal einen wird angeschmettert haben: γεννηματα εχιδνων, τις υπεδειξεν υμιν φυγειν απο της μελλουσης οργης. Diese Darstellung bei Lucas ist eine seiner gröbsten Umstandsverschiebungen. Die Anschauung, welche Weiß, Meyer-Weiß zu Math. 3, 7, von den Pharisäern und Sadducäern hegt, wenn er behauptet, die Bezeichnung γεννηματα εχιδνων enthalte nichts, „was auf die Eigenthümlichkeit jener beiden Sonderrichtungen hinweist", ist offenbar eine nun wiederum im obigen Sinne zu wenig reminiscencielle, S. 39. 46. Die Taufbewegung hat weite und weitere Kreise gezogen, wie tief sie aber eingegriffen habe, mit wie hoher Berechtigung Petrus referirt: πασα η Ιουδαια χωρα και οι Ιεροσολυμιται παντες, das bezeugt die Thatsache, daß auch einmal πολλους των Φαρισαιων και Σαδδουκαιων seinem Taufplatze Johannes nahen sah. Diese Parteien waren gewiß gewöhnt, getrennt zu berathen und getrennt corporativ zu handeln. Geleitet sind sie beiderseits in Punkten der Lehre durch je ihre Schriftgelehrten, Marc. 2, 16; Luc. 5, 30; Act. 23, 9. Schürer II 260. 334. Das gänzliche Abhandensein einer für jene Zeit politischen Färbung an der Taufbewegung, das Abhandensein auch einer Berührung solcher Punkte, welche Pharisäer und Sadducäer übrigens trennten, und der klare Anschluß des Täufers überall an die Schrift alten Bundes, dies alles ermöglichte ein zahlreiches und einmüthiges Erscheinen von Menschen beider Parteien. Daß sie aber in der That kommen επι το βαπτισμα αυτου mit dem Sinne του βαπτισθηναι υπ αυτου, belegt Johannes selbst in der Anrede: τις υπεδειξεν υμιν φυγειν απο της μελλουσης οργης. Zu entgehen der in Gestalt der Gerichtsverstoßung bevorstehenden Zornesoffenbarung war einzig möglich durch die Unterwerfung unter die Darstellung der Gerichtsverstoßung in Untertauchung. Diese Leute haben Miene gemacht, sich taufen zu lassen. Sich selbst verwahrt Johannes: τις υπεδειξεν υμιν, gegen den Vorwurf, als eröffne er opere operato mit seiner Taufe den Himmel. Wie tief muß Johannes den inneren Unwerth dieser geistlichen „Spitzen" gekannt haben, wenn er bei ihrem Anblicke verzichtet, in ihnen durch Rede Erkenntniß der Sünde und Wendung von Sünden zu bewirken und dann die Wendung durch Untertauchung zu einer endgültigen zu machen. Doch entfernt nicht stößt

er sie endgültig von der Taufe zurück, seine ganze Haltung gegen sie ist vielmehr auf die äußerste Schärfe getriebene Bußpredigt: ποιησατε ουν καρπον αξιον της μετανοιας. Der Forderung wird Nachdruck gegeben durch die Vorhaltung, wie das Abrahamsblut allein nicht Anrechte gebe an das Himmelreich, und wie die Reichserrichtung und mit ihr das Verderben der unfruchtbaren Bäume so dicht bevorstehe, wie der Hieb nach Anlegung der Axt. Es bedeutet der Vorgang nicht eine Abweisung der Pharisäer und Sadducäer, vielmehr einen energischen Versuch zu ihrer Errettung. Gelingt diese nicht, thun sie nicht Buße, werden auch nicht getauft, wie dies Jesus Math. 21, 21 f. ausdrücklich bezeugt, so hat es seinen Grund darin, daß ihrem Hochmuthe die ihnen öffentlich bereitete furchtbare Beschämung zur Verstockung gereicht ist.

Hier nun ist es an der Zeit im Zusammenhange der heilsgeschichtlichen Lehrentwickelung die Thatsache zu würdigen, daß der Prophet von Jutah zum Mittel seiner sinnbildlichen Darstellung nicht eine Sache macht, sondern den Menschen, und nicht sich selbst oder den ersten besten oder den so und so verwendbaren, sondern jeden einzelnen aller derer, welchen die Predigt gilt und beziehentlich an denen sie ihre Wirkung gethan hat. Dem eigentlichen Zielpunkte alttestamentlicher Propädeutik ist bereits tausend Jahre vor der Fülle der Zeit in den Tagen der nationalen Blüthe Israels mit lauteren Sätzen das Wort gesprochen, Ps. 51, 19: זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. Röm. 3, 20: διοτι εξ εργων νομου ου δικαιωθησεται πασα σαρξ ενωπιον αυτου· δια γαρ νομου επιγνωσις αμαρτιας. Das ist allgemein die Weise menschheitlicher Entwickelung, sich epochenweis in Ergebnisse zu fassen, dann aber jedes Mal, wie zur Gegenprobe, eine Epoche der Destruction folgen zu lassen. Die Geschichte der talmudischen Theologie ist die der Versuche jenen Höhenpunkt wieder zu gewinnen. Die Lehre und das Werk des Täufers endlich ist die reife Frucht, es gilt, was ein königliches Herz vor einem Jahrtausend empfunden und gefunden, zum Gemeingute des Volkes zu machen. Stolzer als der stolzeste Sadducäer wirft Johannes den großen und schrecklichen Tag des Herrn in die Wagschale, strenger als der strengste Pharisäer lehrt er die einzige Rettung in einer letalen Entwurzelung der Lust, freier als der

freieste Essener setzt er an die Stelle aller propädeutischen Symbolik die Untertauchung zur Buße, stiller als die Stillesten unter den Frommen Israels tröstet er zu geduldigem Harren und Erflehen der ewigen Himmelsgabe.

Auf die Entwurzelung der sündlichen Lust durch ein völliges שוב unter einem tödtlichen נחם drängt Johannes. Vergl. den Zusatz Seite 60 ff. Ihr, der sündlichen Lust im Hintergrunde steht der natürliche Organismus der Gesellschaft, dessen Gliederung es ist, welche von der Leitung der alttestamentlichen Entwicklung für ihre Zwecke in Dienst gestellt wurde, so gut sie eben zu dienen vermag. Die Zeit der Nothbehelfe ist vorüber, das erklärt schon, da er so weit gereift ist, seine Bestimmung zu denken, des jugendlichen Priestersohnes einsiedlerisches Ausscheiden aus der Gesellschaft unter Verzicht auf alle Aussichten, welche sie ihm bietet. Wie Johannes im Glauben des Messias sich vereinzelt hat, so vereinzelt sein Wirken den Messiasgläubigen. Die Botschaft ergeht an alle, ihre Zuspitzung in die Taufhandlung stellt den Bekehrungsfertigen einzeln, nackt, losgelöst von allen Fesseln der natürlichen Gemeinschaft vor das Angesicht seines Schöpfers. Nicht du bekehrst dich, nein ich bekehre dich, das sagt die Taufe; sieh so muß es gehen mit dir, der Mensch der Sünde muß ersäuft werden und sterben, damit der Mensch der Gerechtigkeit eingehe in das ewige Reich. Gegen alle alttestamentliche Religionsübung, wie sie mit ihren Schwerpunkten auf das Erbrecht der Kinder Levis und Aarons gesetzt ist, schneidet die Untertauchung rund und scharf ab. Von hier aus beurtheilt es sich, wie unreif solche Meinung ist, Breest, Joh. d. Täuf. 4, Johannes habe „auf die Institutionen keine Angriffe" gemacht. Der Pharisäismus, von einer aufrichtigen δικαιοσυνη προσταγματων längst dazu fortgeschritten, die δικαιοσυνη προσταγματων zum Deckel der Bosheit in geheimer ungezügelter Lustübung zu machen, er ist es, von dem die sanhedrinische Commission abgeordnet worden, Joh. 1, 24, er ist es, der nach der Beseitigung des Täufers unmittelbar zu der Jesu vorzugehen Miene macht. Joh. 3, 25. 4, 1. Siehe Cap. 15.

Die vorderste und allgemeinste jener Voraussetzungen des natürlichen Lebens, auf welchen die alttestamentliche Institution fußte, ist

die Abstammung, die Nationalität. Es entspricht Johannes ganz dem Wesen und Verhalten allgemein des Propheten, der im Offenbarungsauftrage handelt, wenn er nicht das Folgerechte seines Auftrages und seines Werkes, das ja nicht er erwählt hat, sondern für das er erwählt ist, nach allen Seiten und hier insonders nach der der Nationalität hin zieht, ausspricht und lehrt. Das lag sicher auch nicht im Heilsplane und seinen geheimnißvollen und schonsamen Führungen. Da wo Johannes beiläufig den Bereich seines Auftrages bezeichnet, steht er in der, wie dies auch von Köhler, Joh. d. Täufer Seite 67 erkannt und betont wird, national beschränkten Vorstellung. Jesus selbst bei allem Ernste gegen die liebloſe und national eitle Enge der Halacha, Luc. 4, 25 ff. 7, 9 f.; Math. 8, 10 ff.; Marc. 7, 27 ff.; Math. 15, 26 ff. und selbst Joh. 10, 16, hält diese Vorstellung fest, bis er endlich unterhalb der Auferstehung το μεσοτοιχον του φραγμου löst, er thut es im Zusammenhange des Befehles, welcher die bisher εις το Ιωαννου βαπτισμα geübte Taufe, εις το ονομα του πατρος και του υιου και του αγιου πνευματος zu handeln anordnet. Eisenhart sitzt der Israelit auf dieser mit der Muttermilch eingesogenen Anschauung: Petrus muß zu der Act. 10, 34 f. geäußerten Ueberzeugung erst durch besondere Offenbarung bestimmt werden, desgleichen die Brüder zu Jerusalem Act. 11, 2 ff., und Paulus trotz seines Gal. 3, 28: ουκ ενι Ιουδαιος ουδε Ελλην, ουκ ενι δουλος ουδε ελευθερος, ουκ ενι αρσεν και θηλυ, sondern allesammt ein jeglicher ein einzelner εν Χριστω Ιησου, läßt Röm. 9, 1 ff. die Hoffnung der Rettung Israels in nationaler Geschlossenheit durchblicken. Erst Johannes im Prolog nach langjähriger Wirksamkeit unter Griechen lehrt einen abgeklärten Universalismus: nur wer aus dem Zusammenhange nicht zu erkennen vermag, wie die ιδια und die ιδιοι des elften die παντα des zweiten und die sämmtlichen Menschen des neunten Verses bedeuten als die, deren ζωη und φως der λογος, wird dies bestreiten.

Gegen alle Beziehung, in welche durch die Fleischgeburt der Mensch gesetzt ist, summarisch schneidet die Untertauchung ab. Die unentwickelte Anschauung des alten Testamentes, der Zeittheologie und des Täufers selbst von dem Wesen und Werke des πνευμα αγιον gestattet ihm wiederum nicht in dieser Richtung das Folgerechte seines

Auftrages zu schauen. Wendet sich die Untertauchung gegen die sündliche Lust und alle ihre Stützpunkte in den Verflechtungen des natürlichen, sündedurchfressenen Gesellschaftsganzen, so begründet die Geisttaufe, die δωρεα του αγιου πνευματος, eine Abstammung, Verwandtschaft und Nation, welcher den klassischen Terminus wiederum bereits das hohe heilsgeschichtliche Alterthum in der Bezeichnung der Söhne Gottes ausgeprägt hat. Streng sachlich nennt Petrus den Bericht von dem Täufer, wie er mit seinem ganzen Menschen aufgeht in seiner Lehre und seinem über allen alttestamentlichen Prophetismus hinausgehenden Werke, die αρχη του ευαγγελιου Ιησου Χριστου υιου θεου. Entsprechend ist die εξ ουρανου angeordnete Handlung, von welcher der Sohn des Zacharias genannt ist, zum Akte der neutestamentlichen Initiation geworden.

Zusatz: Unter den Vocabeln des neutestamentlichen Lexicon sind diejenigen mit besonderer Sorgfalt zu behandeln, welche bestimmt sind, alttestamentliche Begriffe zu decken. Unwissenschaftlich ist es verfahren, wenn man, wie Keim I 499 thut, wo es sich um den Bußbegriff des Täufers handelt, nach dem ausschaut, was „vor Allem schon nach dem Inhalte des griechischen Wortes" davon zu denken ist. Johannes hat εβραιδι διαλεκτω geredet, und mit dem aramäischen Terminus unzweifelhaft den kanonischen Begriff verbunden. Erst wenn in den Fällen dieser Art der alttestamentliche Begriff festgestellt ist, darf der Frage näher getreten werden: wie weit denn der Uebergang in das andere Idiom der heilsgeschichtlichen Ideenentwickelung zustatten gekommen sei. Zwei ebräische Verben kommen hier in Betracht: שוב und נחם Niphal. Ersteres in der Grundbedeutung wenden gewinnt mit dem übertragenen Sinne transitive Kraft nur durch Piel: Jes. 49, 5, und Hiphil: Jer. 23, 22; Mal. 2, 6. 3, 24. Der Gegenstand, von welchem hinweg die Wendung stattfindet, erfolgt durch מן: 2 Chron. 7, 14; Jer. 15, 7. 18, 8. 23, 14. 22. 25, 5. 26, 3. 36, 3. 7; Jon. 3, 8. 10; Ez. 18, 21. 23. 28. 30; 1 Kön. 8, 35; Neh. 9, 35. Der Gegenstand, zu welchem hin die Wendung stattfindet, er sei Person er sei Sache, wird überwiegend häufig eingeleitet durch אל: Deut. 30, 10; 1 Sam. 7, 3; 1 Kön. 8, 33. 48; 2 Kön. 23, 25; Ps. 22, 28. 51, 15; Jes. 10, 21. 49, 5. 55, 7; Jer. 3, 7. 10. 4, 1. 24, 7; Hos. 7, 10. 14, 3; Joel

2, 13; Mal. 3, 7, zuweilen durch עד: Deut. 4, 30. 30, 2; Job 22, 23; Jes. 19, 22; Thr. 3, 40; Hos. 14, 2; Joel 2, 12; Am. 4, 6, selten durch על; 2 Chron. 30, 9; Mal. 3, 24, und ב: Hos. 12, 7. Wie entschieden das Zeitwort die Grundbedeutung behauptet, das beweist Ez. 14, 6 die Formel השיב פנים, das beweist Nehem. 9, 28, wo sicher nicht von einem sich bekehren, wohl aber von einem wenden לעשות רע die Rede ist; das beweist das Bedürfniß der Autoren, das Zeitwort nicht explicativ, sondern begriffergänzend mit anderen Zeitwörtern zu umgeben: Deut. 4, 30. 30, 2. 30, 8; 1 Kön. 8, 33; 2 Chron. 6, 24. 37. 15, 4; Nehem. 9, 28; Jerem. 34, 15. 35, 15; Ez. 18, 21. 33, 14. 19; Joel 2, 13; Dan. 9, 13; 1 Kön. 8, 35; Thr. 3, 40. Nach Maßgabe aller dieser Stellen ist das Verbum überall da, wo es, nicht zwar absolut, wohl aber eliptisch gebraucht wird, zu verstehen. Die Intensität endlich der Wendung kommt zum Ausdrucke: בכל־לבבכם 1 Sam. 7, 3; Jer. 3, 10. 24, 7; Joel 2, 12. בכל־לבבך ובכל־נפשך Deut. 30, 10; 1 Kön. 8, 48; 2 Chron. 6. 38. בכל־לבבו ובכל־נפשו ובכל־מאדו 2 Kön. 23, 25.

Das zweite der Verben bezeichnet in der Grundbedeutung das durch Gemüthsbewegung verstärkte Athmen, und im Gebrauche die Gemüthsbewegung selbst, sie sei die des Mitgefühls oder Trostes, sie sei die auf rückwärtige eigene That oder Gesinnung bezügliche, die Reue. So nahezu ausschließlich von Gott. Die Rückbeziehung giebt sich meist durch על: Ex. 32, 14; 1 Chron. 21, 15; Jer. 18, 8. 10; Joel 2, 13; Am. 7, 3. 6; Jona 3, 10. 4, 2, seltener durch אל: 2 Sam. 24, 16; Jerm. 26, 3. 13, in Satzform durch כי: Gen. 6, 6. 7; 1 Sam. 15, 11. 35. Das Verhältniß zu שוב zeigen trefflich die Stellen Ex. 32, 12; Jer. 31, 19; Joel 2, 14; Jona 3, 9: überall נחם an zweiter Stelle zum Ausdrucke des die Wendung in der That voraussetzenden Gefühls der Reue, auch der gottbezogenen des Menschen.

Die Septuaginta geben שוב mit seltenen Ausnahmen durch επιστρεφω und נחם, wo es von Gott ausgesagt wird, bald durch μεταμελεομαι: Gen. 6, 7; 1 Sam. 15, 11. 35; Ps. 106, 45. 110, 4; Jer. 20, 16, bald und meist durch μετανοεω: 1 Sam. 15, 29; Jer. 4, 28. 18, 8. 10; Joel 2, 13; Am. 7, 3. 6; Jona 3, 10. 4, 2;

Zach. 8, 14. Das gottbezogene נחם übersetzen sie, wo nicht durch Verben, welche hier außer Betracht bleiben, durch μετανοεω, Jer. 8, 6. 31, 19.

Der neutestamentliche Sprachgebrauch vertheilt keineswegs, wie aus den Septuaginta erwartet werden könnte, die Verben επιστρεφω und μεταμελεομαι, beziehentlich μετανοεω im Verhältnisse von שוב und נחם; er reservirt zuvörderst μεταμελεομαι ganz und gar für die nicht gottbezogene Reue des Menschen, so Math. 21, 29 und auch V. 32, wie nicht minder 27, 3 und zwei Mal 2 Kor. 7, 8. Die Stelle Ebr. 7, 21 ist alttestamentliches Citat und zudem nicht hierher bezüglich. Von den restirenden beiden Verben hat επιστρεφω ganz die Kraft von שוב und wird auch entsprechend construirt; transitiv für Piel oder Hiphil: Luc. 1, 16. 17; Jac. 5, 19. Der Gegenstand, von welchem hinweg die Wendung, durch απο: Act. 14, 15. 15, 19. 26, 18; 1 Thess. 1, 9 oder εκ: Jac. 5, 20. Der Gegenstand, auf welchen hin, durch επι: Luc. 1, 16. 17; Act. 14, 15. 15, 19. 26, 18. 20. 9, 35. 11, 21; 1 Petri 2, 25, selten προς: 1 Thess. 1, 9; 2 Kor. 3, 16, und εις: Act. 26, 18. Wie entschieden auch επιστρεφω die neutrale Grundbedeutung behauptet, erhellt aus Gal. 4, 9; 2 Petri 2, 21 und aus dem auch hier hervortretenden Bedürfnisse zu ergänzen: πιστευσας Act. 11, 21, δουλευειν τω θεω ζωντι και αληθινω και αναμενειν τον υιον αυτου εκ των ουρανων 1 Thess. 1, 9. αξια της μετανοιας εργα πρασσοντας Act. 26, 20. Entsprechend vervollständigt sich der eliptische Gebrauch Luc. 22, 32. Aber auch μετανοεω steht, nahezu überall zweifellos, im Sinne von שוב und als Synonymon zu επιστρεφειν. Dies beweist vor allem die gleiche Construction, wie sie für נחם oder ein gleichbedeutendes Zeitwort in beiden Idiomen unmöglich ist. Der Gegenstand, von welchem ab, durch απο: Act. 8, 22 oder εκ: Apok. 2, 21. 16, 11. 9, 21, der Gegenstand, auf welchen hin, durch εις: Math. 12, 41; Luc. 11, 32. Auch fehlen die Ergänzungen des Grundbegriffes nicht: και πιστευετε Marc. 1, 15. και τα πρωτα εργα ποιησον Apok. 2, 5. και τηρει 3, 3. ινα μη προσκυνησωσι τα δαιμονια Apok. 9, 20. δουναι αυτω δοξαν Apok. 16, 9. Diese Construction wird selbst von dem Hauptworte getheilt, μετανοια εις Act. 20, 21, απο Ebr. 6, 1. So ist denn auch μετανοεω, wo es absolut steht: Act. 2, 38; Apok. 3, 19;

Math. 3, 2. 11, 20; Marc. 6, 12; Luc. 10, 13. 13, 3. 5. 15, 7. 10. 16, 30 und μετανοια: Math. 3, 8; Marc. 1, 4; Luc. 3, 3. 8; Math. 9, 13; Marc. 2, 17; Luc. 5, 32; 15, 7. 24, 47; Act. 5, 31. 13, 24. 19, 4; Röm. 2, 4; Ebr. 6, 6; 2 Petr. 3, 9; 2 Kor. 7, 9 überall im Sinne von שוב zu fassen. Das wird bestätigt durch die Verbindung μετανοιαν αμεταμελητον 2 Kor. 7, 10 und durch die Verbindung μετανοησατε και επιστρεψατε Act. 3, 19. Letztere ist rein explicativ, denn sollte die Verbindung von שוב und נחם im Sinne der oben angeführten Stellen gemeint, so müßte die Folge der Verben die umgekehrte sein.

Es hat das zusammengesetzte griechische Zeitwort den ebräischen Grundbegriff in der Präposition, Krüger 68, 46, 3, und der zweite, der verbale Bestandtheil bezeichnet, was das ebräische Zeitwort an sich nicht vermag, die Thätigkeit als eine innere, als eine solche, nicht sowohl des Sinnes, als des Sinnens, des Trachtens, des Willens. Daß der heilswissenschaftliche Sprachschatz an diesem wichtigen Punkte durch den Uebergang in das andere Idiom eine Bereicherung erfahren habe, darf nicht geleugnet werden, doch ist die Einfalt, plastische Anschaulichkeit und nachdrückliche Kraft des ebräischen Zeitbegriffs stetig in der Erinnerung zu behalten. Wir übersetzen, wo es auf die Grundbedeutung ankommt: wenden, Wendung. Das luthrische: bußethun, Buße, ist völlig unbrauchbar. Unter den landläufigen deutschen Terminis ist: bekehren, Bekehrung, der nächst geeignete, doch verwischt auch er die Schlichtheit der ebräischen Vorstellung.

---

7. Zu Bethania jenseit des Jordan.

Die evangelistischen Erzähler sind nicht der Ansicht Hofmanns VIII 1. 82, die Ortsbestimmung במדבר in der Weissagung des Jesajas 40, 3 sei zum ersten Gliede des unmittelbar folgenden Parallelismus zu beziehen. Wenn nicht Joh. 1, 23, auch nicht Math. 3, 3; Marc. 1, 3; Luc. 3, 4, so doch Math. 3, 1: παραγινεται Ιωαννης ο βαπτιστης κηρυσσων εν τη ερημω της Ιουδαιας, und Marc. 1, 4:

εγενετο Ιωαννης ο βαπτιζων εν τη ερημω, wird diese Verhältnißsetzung unverkennbar zur Beschreibung der Oertlichkeit, in welcher Johannes auftrat und wirksam war mit nicht minder unverkennbarer Beziehung auf die Weissagung verwendet. Der Verfasser des Matthäus biblicus versieht die ständige allgemeine Ortsangabe zu ihrer Näherbestimmung mit dem Genitiv της Ιουδαιας, begeht damit aber einen Irrthum, welcher zu verrathen scheint, daß er weder Augenzeuge der Geschichten des Anfangs noch überhaupt Paläſtinenser ist. Die Wüste Juda jedoch, wie Meyer-Weiß ohne Weiteres annimmt, kann er nicht haben meinen wollen, er müßte sonst, nach 3, 6 zu schließen, geglaubt haben, die Wüste Juda habe den Jordan berührt. Gesetzt es war diese Benennung in der Zeitenfülle noch im Gebrauch, die als Theil des Stammgebietes Judas so genannte Wüste war ja immer nur ein Theil der Wüsten und Einöden der Landschaft Judäa. Es rechnet zu ihnen die Wüste Jericho, es rechnet zu ihnen das ehedem so genannte Gefilde Jericho, die diesseitige Hälfte der untersten Jordanaue, eine Landschaft, welche, die sprichwörtlich herrlichen unmittelbaren Umgebungen der Stadt Jericho abgerechnet, zur Heißzeit des Jahres eigentliche Wüste, übrigens immerhin Einöde war. Vereinigen wir mit des ersten Evangelisten: παραγινεται εν τη ερημω της Ιουδαιας, des dritten: ηλθεν εις πασαν την περιχωρον του Ιορδανου, so erhalten wir die, anscheinend in mehrfacher Beziehung recht annehmbare Vorstellung: Johannes habe auf judäischem Wüstenboden am Jordan, somit an dessen linkem Ufer seine Wirksamkeit eröffnet, und von dort aus das Umland der Depression vom todten bis zum galiläischen Meere hinan durchgepredigt und durchgetauft. Weder das eine noch das andere, weder mit dem Kommen des Täufers εις πασαν την περιχωρον, noch mit dem Genitiv της Ιουδαιας hat es seine Richtigkeit. Die auf jene Wendung des dritten Evangelisten gebaute Anschauung Hofmanns VIII 1, 80, X 89 ist irrig. Auf die Thatsache, welche der vierte Evangelist bezeugt, wie Johannes το πρωτον zu Bethania jenseit des Jordan und nachher zu Ainon nahe bei Saleim getauft habe, kann ja Lucas mit seiner weitgreifenden Ortsbestimmung nicht Bezug genommen haben; dieselbe, streng gefaßt, nöthigt eine Reihe Taufplätze am Jordan und außerdem Orte der Wirksamkeit in den dem Jordan

östlich und westlich benachbarten Landestheilen anzunehmen. Wie der Terminus περιχωρος in die Darstellung des Lucas gekommen sei, ist unschwer zu erkennen. Berichtet nicht auch die erste Quelle des Mathäus biblicus, mit welcher Lucas, soweit er parallel geht, bemerkenswerthe Verwandtschaft zeigt: Ιεροσολυμα και πασα η Ιουδαια και πασα η περιχωρος του Ιορδανου. Mit der letzten dieser metonymischen Angaben stimmt ja der dritte Evangelist, vom Casus abgesehen, wörtlich überein. Es scheint in der That, Lucas habe einen solchen Bericht zu hören bekommen. Das Unrichtige seiner Darstellung besteht dann einmal darin: daß er, anstatt die metonymische πασα περιχωρος zu Johannes kommen zu lassen, den Johannes in die nichtmetonymische kommen läßt; sodann darin: daß er an Stelle aller Aufzählung von metonymisch dem Täufer zugeströmten Landestheilen summarisch die πασα περιχωρος des Jordanlaufes setzt. Unter dieser kann dann nicht der untere Theil der Jordanaue gedacht sein. Diesen denkt aber auch das erste Evangelium nicht. Denn gesetzt, dasselbe meint mit seiner πασα Ιουδαια, nicht streng topographisch, den oberen Haupttheil Judäas, so muß unter seine περιχωρος nächst dem judäischen und dem peräischen Theile der Jordanau der obere Haupttheil Peräas einbegriffen sein, aus dessen Judenschaften Zulauf unstreitig nicht minder stattgefunden hat, als von Seiten der jüdischen Kriegsleute herodianisch peräischer Garnisonen.

Die Aufzählung des ersten Evangelii ist sachlich gedacht: Durchreisende mögen das erste Gerücht nach Jerusalem getragen haben; dort fand es, wenn nicht die schlechthin geistlich gefördertsten, so doch die geistlich beweglichsten aller Juden. Von Jerusalem aus verbreitete sich die Kunde auf und ab durch Judäa. Erst als Jerusalemiten und Bewohner des oberen Landes zu wandern begannen, wurden dann auch die der näheren Umgebungen des Taufplatzes und Peräas in höherem Maße aufmerksam und in Bewegung gesetzt. Die Vorstellung aber, Johannes habe sich in diesem oder einem anderen Landestheile mit seiner Wirksamkeit von Ort zu Ort bewegt, ist eine irrige. Nicht minder die andere: er habe an dem rechten, dem judäischen Jordanufer angehoben oder je auf judäischem Wüstenboden in Wirksamkeit gestanden.

Die Frage nach dem Umfange des Offenbarungsbefehles hat von uns noch nicht abschließend beantwortet werden können. Mit dem Glauben, ganz Israel werde sich ohne Weiteres taufen lassen, hat Johannes sich schwerlich getragen, sein Verhalten gegen die γεννηματα εχιδνων widerlegt dies. Lebhafter Zuzug aus Galiläa hat, scheint es, auf sich warten lassen. Auch Judäa selbst ist so ungetheilt nicht bei der Sache gewesen, als buchstäbliche Fassung der landläufig voll genommenen Schilderungen glauben machen kann. Entfaltet doch sehr bald nachher Jesus selbst in Judäa eine Taufwirksamkeit, welche die des Täufers zu Ainon an Zahlenerfolg übertrifft. Aber Massentauchungen mußten sogleich in Aussicht genommen werden. Es handelte sich unmittelbar um den geeigneten Ort, um den Wasserspiegel von ausreichender Tiefe und Breite. War der Sinn ohnehin dem Bruststücke des Landes, Judäa, und dem gesellschaftlichen Herzen der Zeitgenossenschaft, Jerusalem, zugewendet, jetzt richtete er sich über beide hinaus auf den unteren Jordan. Aus den, wie schon die ebraistische Färbung verräth, nicht von Lucas formulirten Sätzen: εγενετο ρημα θεου επι Ιωαννην τον Ζαχαριου υιον εν τη ερημω και ηλθεν εις πασαν κ. τ. λ., scheint die Erinnerung zu sprechen, wie der Täufer aus der Umgegend von Jutah und Hebron auf dem kürzesten gebahnten Wege bei Jerusalem und Jericho vorüber sich an den Jordan begeben hat. Er erreichte dessen westliches, judäisches Ufer an der Furth der Straßenlinie Jericho-Hesbon. Dort lag keine Ortschaft. Wasser war freilich unerläßliches Erforderniß, wenn getauft werden sollte, das zweite unerläßliche aber: Menschen. Wie gegen das Gefilde Jericho, von dem Weichbilde dieser Stadt selbst immer abgesehen, das Gefilde Moab sich landwirthschaftlich allgemein günstiger stellt, so trägt auch sein Ufer, das östliche, linke, peräische, jenes Oertchen, welches unvermeidlich zu entstehen pflegt, wo lebhafte Verkehrslinien die Wasserläufe kreuzen. Es war hier ein gelegener Ruhepunkt für Reisende, welche die eine Hälfte der Thalsohle durchquert hatten und nun die andere sammt dem Anstiege des Gebirges vor sich sahen. Bethania, ohne Zweifel ist die Bezeichnung der Ortschaft von der Armuth der Bodenbeschaffenheit entlehnt; als dritthalb Jahrhunderte später Origines forschte, lag dort Bethabara, von dem Flußübergange selbst

so genannt. Der Anblick des Dörfchens wird den Einödcharakter der Landschaft nicht beeinträchtigt haben. Seine Bewohner, so müssen wir annehmen, sind zuerst Gegenstand der Wirksamkeit des Täufers, erste Hörer seiner Ankündigung, seine ersten Täuflinge gewesen. Sobald ihrer nur etliche es geworden, kam die Taufwirksamkeit, wie wir es uns vorstellig machten, in Gang. Ein geeigneterer Platz war ab und auf nicht zu finden, war nicht denkbar, und darum auch eine Veranlassung die Wirksamkeit zu verlegen, so lange nicht eine Rücksicht wie die auf Galiläa es gebot, nicht vorhanden. Die Durchsetzung der Furth machte den ganzen Winter hindurch bis zum Hochwasser im Ernteanfange keine Schwierigkeit. Unterhalb Karn Sartabeh mildert sich die zuerst immer noch reißende Strömung, mildert sich die geröllereiche Zerrissenheit des Bettes, schwinden die Stromschnellen, und geht der Fluß allmälig aus der Breite von 120 Fuß in die von 240, aus der Tiefe von 6 Fuß in die von drei Fuß an der Mündung über. Ein Taufbecken von ähnlichem Umfange bei gleicher Nähe Jerusalems gab es nicht. Zudem war jene Furth, heut el Helu genannt, selbst die Zeiten der Festfahrten nicht ausgenommen, die verkehrreichste des ganzen Jordanlaufes, und die galiläischen Pilgerzüge mußten wenige Stunden von hier vorüber. Hatten die Zuzüge einmal erst dort ihr Ziel gefunden, warum sollte der Täufer Menschenhaufen, die zu ihm wollten, gezwungen haben, ihm je und je fürder durch Einöden und entlegene Weidestriche zu folgen? Der Ort, an dem Johannes sein Zeugniß über Jesum abgab, lag nach Joh. 3, 26 περαν του Ιορδανου. Das Zeugniß ward abgegeben 1, 29 am Tage nach dem Auftreten der sanhedrinischen Commission bei Johannes, und dieses Auftreten erfolgte nach der Versuchung, somit Wochen nach der Taufe Jesu und Monate nach dem Auftreten des Täufers, es erfolgte, wie Joh. 1, 28 bezeugt, εν Βηθανια περαν του Ιορδανου. Hätte Johannes jemals seinen Standort, was vernünftiger Weise stromaufwärts geschehen mußte, verändert, dann konnte er sich nicht so lange Zeit später an einem Punkte befinden, welcher naturgemäß der seines ersten Aufenthaltes gewesen ist. Wie 3, 26 auf einen Ort jenseits, auf das Joh. 1, 28 ausdrücklich benannte Bethania Bezug genommen wird, so Joh. 10, 40 auf einen bestimmten und unstreitig denselben Ort

περαν του Ιορδανου. Dort, wo Johannes beim Auftreten der Levitencommission und beim Wiederauftreten Jesu nach der Versuchung noch immer wirksam ist, soll er το πρωτον: im Anfange, wirksam gewesen sein. Vergl. Joh. 12, 16. 18, 13. Krüger 46. 3. 2. Diese Adverbialbestimmung, wie sie, da das vierte Evangelium nur zwei Taufplätze Johannis kennt, auch nur im Gegensatze zu Ainon gemeint sein kann, faßt nicht sowohl den Anfang der Wirksamkeit Johannis ins Auge, faßt vielmehr den oberen Theil seiner Wirksamkeit als den an jenem Orte, zu Bethania jenseit des Jordans, zusammen. Die Thatsache endlich, daß zeitweise einige transjordanische Striche zu Judäa rechneten, darf für des ersten Evangelisten της Ιουδαιας nicht eintreten; solch eine topographische Präcision ist nicht anzunehmen, und es wird Joh. 11, 7 eben jener Ort der Wirksamkeit Johannis und des nunmehrigen Aufenthaltes Jesu als außerhalb Judäas liegend angeschaut. Kephas S. 85 f.

Für die Identität jener Orte, dessen einerseits, an welchem Johannes bei der Rückkehr Jesu aus der Wüste der Versuchung sich noch immer wirksam befand, Bethanias jenseit des Jordan, und dessen andererseits, an welchen Jesus sich nach den εγκαινια vor dem Todespassah Joh. 10, 22 ff. zurückzog, οπου ην Ιωαννης το πρωτον βαπτιζων, spricht nachdrücklich, daß von ersterem Jesus und seine Jünger, Joh. 1, 44. 2, 1; Keim, L. J. I 307. 496, bis Kana in Galiläa drei Tage, von letzterem bis Bethania am Oelberge, 200 Stadien, 8—9 Stunden, einen Tag brauchen. Freilich reichen für die exacte Feststellung die Angaben Joh. 11, 3 ff. nicht ganz aus, es fehlt der unerläßliche feste Punkt. Wenn jedoch, was anzunehmen, der Bote, sobald die Krankheit des Lazarus eine augenfällig bedenkliche Wendung nahm, von den Schwestern abgelassen wurde, und Lazarus noch an demselben Tage, was wiederum anzunehmen, verschied, wenn der Bote in einem Tage die Entfernung von Bethania zu Bethania zurücklegte, wenn Jesus nach Ankunft des Boten zwei Tage, 11, 6, verzog, wenn Jesus selbst sodann die Entfernung in einem Tage zurücklegte, so war der Todte bei Jesu Ankunft allerdings τεταρταιος, es war dann der Tag der Ankunft Jesu auch nach unserer Sprechweise der vierte seit dem Ableben und nach dem Gesetze auch der vierte seit der Grablegung. Macht Jesus erst im Begriffe auf-

zubrechen den Jüngern Mittheilung von dem Ableben des Freundes, so ist damit weder gesagt, daß er nicht eher von demselben Kunde hatte, noch daß dasselbe nicht längst eingetreten war.

Bewohner von Bethania jenseit des Jordans, so zu vermuthen haben wir guten Grund, mögen im ersten Anfange Objecte der Wirksamkeit des Täufers gewesen sein. Gesellen sich ihnen zuvörderst Durchreisende zu, Menschen aus der entfernteren Umgebung der Furth aber vielleicht erst, als lebhafter Zuzug aus der maßgebenden Hauptstadt die Aufmerksamkeit erregte, so lag es doch in der Natur der Sache, daß in Wochen und Monaten der Taufplatz für die Bewohner der benachbarten Landestheile, insonderheit aber die des Gefilde Moab zu einem geistlichen Mittelpunkte wurde. Jesus, da er nach dem letzten Tempelweihfeste Joh. 10, 22. 40 ff. dauernd dort seinen Aufenthalt nimmt, findet da ein wohlbereitetes und ausgedehntes Feld: και πολλοι ηλθον προς αυτον και ελεγον, ο Ιωαννης μεν σημειον εποιησεν ουδεν, παντα δε οσα ειπεν Ιωαννης περι τουτου αληθη ην· και επιστευσαν πολλοι εις αυτον εκει. Nicht allein kommen ihrer viele herbei, sondern es werden auch viele gläubig. Ihr Urtheil über den Täufer bedeutet nicht Herabsetzung desselben, sie zeigen sich vielmehr gut unterrichtet über ihn, seine Wirksamkeit ist ihnen zu dem geworden, wozu sie dem Israeliten werden sollte und werden konnte. Es befanden sich in der Begleitschaft Jesu Männer, welche alle die Wunder der galiläischen Wirksamkeit zu bezeugen vermochten, außerdem hat, dies scheint im Texte zu liegen, Jesus es dort am Orte nicht an Beweisen seiner Wunderkraft fehlen lassen. Waren sie alle gleich gewiß nicht Ohrenzeugen der Offenbarung Jesu durch den Täufer gewesen, so befanden sich doch unter der Begleitschaft wiederum auch Männer, welche davon zu sagen wußten. Der Vergleich mit dem Täufer lag, als Jesus dort auftrat, unmittelbar nahe, und alles, was man sah und hörte, gab den Schluß, dieser ist der ισχυροτερος, von welchem Johannes gesagt hatte, er komme nach ihm. Die Bitte, von welcher Luc. 11, 1 ff. berichtet wird, könnte ja wohl oberhalb der Bergpredigt erhoben worden sein, es ist nur nicht abzusehen, wie dann der Herr dazu gekommen, in der Bergpredigt, die wesentlich Belehrung der Jünger ist, das Mustergebet zu wiederholen. Es scheinen die galiläischen

Täuferjünger sich fremd gegen Jesum gestellt zu haben, Marc. 2, 18 ff.; Math. 9, 14 ff.; Luc. 5, 33 ff.; nur wenigen war ja die indirecte Weisung Joh. 1, 29. 35 zu Theil geworden. Unterhalb der Bergpredigt aber konnte von einem der Zwölfe die Bitte um Gebetsbelehrung nicht noch erhoben werden. Die Bitte, im Hinblicke auf des Täufers Thun mit seinen Jüngern gestellt: διδαξον ημας προσευχεσθαι καθως και Ιωαννης εδιδαξεν τους μαθητας αυτου, vergl. auch Luc. 5, 33: και δεησεις ποιουνται, läßt einmal erkennen, womit die Zeit des Wartens von der Wassertaufe ab auszufüllen, Johannes seine Jünger gelehrt habe, läßt sodann aber auch erkennen, daß die Bittenden, wenn vielleicht nicht selbst Jünger, so doch Anhänger des Täufers sind, welche seinen Verkehr mit seinen Jüngern wahrzunehmen und zu beobachten Gelegenheit gehabt hatten, und jetzt unter veränderten Umständen eine veränderte Information nachsuchen. Ihre Umstände sind veränderte sofern, als sie von der Anhänglichkeit an den Täufer zu dem Glauben Jesu übergetreten sind. Ein Ort in der geschichtlichen Folge des Lebensganges Jesu, an welchem diese kleine Pericope der Hilfsabtheilung des dritten Evangelii besser anschlösse, ist nicht abzusehen. Der Herr nimmt, wie wir uns bereits überzeugten, in wesentlichen Punkten die Lehre des Täufers ohne Weiteres auf. Es schließt die dritte Bitte unmittelbar bei der Verkündigung des Täufers an: ελθετω η βασιλεια σου. Der Abschnitt Luc. 11, 1—13 ist, vermuthen wir, Gruppirung des Apostelvaters, sie bringt mit der leider so wenig beachteten Pointe: ποσω μαλλον ο πατηρ εξ ουρανου δωσει πνευμα αγιον τοις αιτουσιν αυτον, einen weiteren solchen Anschluß. Worauf anders als auf das Kommen des Reiches und die Betheiligung mit dem Geiste seiner Herrlichkeit können Empfänger der Taufe, sie die nun Anwärter des Himmelreichs und Candidaten der Geisttaufe waren, ihre Gebete gerichtet haben.

Wir sehen uns nach diesen Umwegen auf's Neue vor die Frage gestellt, wie denn nur Johannes die Taufwirksamkeit als solche in Gang, wie er denn nur den Ersten von allen dazu gebracht habe, sich untertauchen zu lassen. Daß in dem engeren Kreise der Anhängerschaft des Täufers Unterhaltungen gepflogen und Belehrungen ertheilt worden seien, welche weit über das hinausgingen, was von

Reden und Lehren des Täufers berichtet ist, steht außer Zweifel, und wird sich uns sehr bald nachdrücklich beweisen. Ein Ausspruch wie der vom αμνος του θεου konnte ohne Vorbereitung, ohne vorgängige Verhandlung im Kreise der Jünger von solchen ebensowenig verstanden werden, als er heute von so vielen verstanden wird, und solch eine Aeußerung konnte nicht ohne Echo und Nachwirkung bleiben. Wir sind überzeugt, das αρνιον der Apokalypse, wie es Symbol der in Jesu Person gewordenen Langmuth dessen ist, der auf dem Stuhle sitzet, schließt unmittelbar an bei dem αμνος του θεου des Täufers, wie es symbolische Bezeichnung Jesu in seiner mit soviel Langmuth getragenen Knechtsgestalt ist. So auch bringt der erste Brief des Petrus eine antitypische Rückbeziehung der Taufe zum Fluthgerichte, welche, gelegentlich und nebensächlich wie sie auftritt, eben dadurch belegt, sie gebe weder etwas, was dem Apostel nicht längst geläufig, noch etwas, was den Lesern nicht ohne Weiteres verständlich war. Gelegentlich und nebensächlich, wie eine Anspielung nur tritt sie auf, und mit sprechend unsicherer Führung der Rede, vollkommen durchsichtig gleichwohl für den, welcher die täuferischen Berichte unter geeigneter Berücksichtigung des alten Testamentes zu durchdringen strebte, 1 Petr. 3, 20: εν ημεραις Νωε κατασκευαζομενης κιβωτου, εις ην ολιγοι, τουτ εστιν οκτω ψυχαι, διεσωθησαν δι υδατος, ο και υμας αντιτυπον νυν σωζει βαπτισμα, ου σαρκος αποθεσις ρυπου, αλλα συνειδησεως αγαθης επερωτημα εις θεον δι αναστασεως Ιησου Χριστου. Freilich kann mit διεσωθησαν δι υδατος, Hofmann, Schriftbeweis III 182, das Fluthwasser nur als eine Vernichtung drohende Macht bezeichnet sein, durch welche hindurch, vor welcher sonach, errettet zu werden, den acht Seelen die Arche das Mittel war. Der zweite Relativsatz aber mit seiner unbestreitbaren Rückbeziehung auf υδατος meint, und das ist die klaffende Elipse dieser Aussage, das Wasser nicht in seiner Vernichtung drohenden Bedeutung, nicht als Macht, vor welcher errettet wird, sondern in seiner Bedeutung als Macht, welche errettet. In der That, dasselbige Wasser, welches allgemeine Vernichtung droht und die große Menge wirklich vernichtet, errettet die acht, indem es die sie bergende Arche trägt. Androhung ewiger Verstoßung bis zur Empfindung der Todesangst wird die Untertauchung dem, der sich ihr unterzog,

Rettung vor der Verstoßung, Angelobung zugleich der Geisttaufe und des ewigen Reiches. Man beachte den Gleichlauf der Worte Jesu Joh. 3, 14, sie sind im allgemeinen Zusammenhange der Taufbewegung gesprochen: wie der Anblick des Schlangenbildes von den Folgen des Schlangenbisses, so von der ewigen Verstoßung errettet die Unterwerfung unter ihre Darstellung in der Untertauchung. Hierin jedoch nicht, sondern in der Thatsache der Bezugnahme überhaupt von der Untertauchung zu dem Fluthgerichte liegt der Schwerpunkt jener Worte Petri für die gegenwärtige Untersuchung. Sollte dem Täufer nie die Verwandtschaft der Lage seiner Zeit im Hinblicke auf die so nahe bevorstehende Kunft des Messias und seines Gerichts mit der Lage der jungen Menschheit angesichts des Fluthverderbens zu Sinne gegangen sein? Unvermeidlich, sobald er selbst erst von der Nähe des Messias informirt und überzeugt war. Wie sagt der Herr Math. 24, 37: ωσπερ δε αι ημεραι του Νωε, ουτως εσται η παρουσια του υιου του ανθρωπου· ως γαρ ησαν εν ταις ημεραις του κατακλυσμου τρωγοντες και πινοντες, γαμουντες και εκγαμιζοντες, αχρι ης ημερας εισηλθεν Νωε εις την κιβωτον, και ουκ εγνωσαν εως ηλθεν ο κατακλυσμος και ηρεν απαντας, ουτως εσται η παρουσια του υιου του ανθρωπου. Nichts ist unter dem Drucke einer bis zur vollkommenen Narrheit und klar bewußten Heuchelei ausgeweiteten Werkherrschaft im Bunde mit einer einzig nur noch die eigene Besitzstellung bedenkenden Geldherrschaft, nichts ist zu Stande gekommen, als ein irdisch leidlich geordnetes Gesellschaftswesen mit einer Religiosität ohne wahre Gottesfurcht, einem Pflichttreiben ohne die allernothwendigste Nächstenliebe: der Pflege des alternden Vaters den Groschen zu entziehen, ist dem pharisäisch geschulten Israeliten zur Pflicht gemacht, wenn es gilt, des Pfaffen Hand zu füllen, Marc. 7, 9 ff. Es mußte Johannes längst bevor das ρημα θεου an ihn erging, sich klar geworden sein, wie des Vorläufers Aufgabe ganz im Sinne des Maleachi Luc. 1, 17, eine Stelle, welche Hofmann VIII 1, 17 zwecklos verschraubt, werde sein müssen: zu bekehren das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, das heißt: der verwahrlosten Masse die vordersten Grundbegriffe aller Sittlichkeit beizubringen. Für einen Propheten von der Vorbereitung des Täufers und seiner eigenen inneren Stellung,

für seine Kenntniß der Bücher Mosis und aller Propheten, durchgeschult an diesen heiligen Urkunden, wie er war, und für seine Beurtheilung der Zustände bedurfte es, wenn eines umfangreicheren Auftrages als dessen, βαπτιζειν εν υδατι, so doch nach Analogie jener alttestamentlichen Prophetismen eines weiteren als der von ihm selbst gebotenen Auslegung des Symbols nicht, αυτος βαπτισει εν πνευματι αγιω και πυρι. Denke man sich unter Voraussetzung des Wissens des Johannes um seine Bestimmung, seines Wissens auch um das Vorhandensein dessen, dem voranzugehen des Johannes Bestimmung ist, diese beiden Materien, die Anweisung des Symbols und seine Auslegung im Sinne der Nähe der Reichserrichtung ausgestaltet zu einem Offenbarungsauftrage wie etwa der des Jesaja 20, 2 ff., so hat man die Antwort jener ersten der von uns erhobenen Fragen.

Wie die Thatsache, daß ihm Offenbarungsbefehl geworden, sich Joh. 1, 33 als eine den Hörern bekannte Voraussetzung einführt, giebt sich zu erkennen, Johannes habe aus ihr entfernt nicht Geheimniß gemacht, sich vielmehr von Anbeginn und fort und fort wiederum ganz wie die Propheten des Alterthums mit Nachdruck auf sie gestützt. So vermittelt sich Vorstellung, wie er von der Ankündigung ηγγικε und der Forderung μετανοειτε zu der Bedingung des Bestehens im Gerichte, der Unterwerfung unter die Wassertaufe, wird übergeleitet haben. Nachdem Petrus am Pfingstfeste seine Rede geschlossen, befindet er mit den Hörern sich ganz in der Lage, in welcher der Täufer sich mit den allerersten der Seinen nach seiner allerersten Rede. Die Menge des Pfingstfestes hat sicher keine Ahnung, was ihnen auferlegt werden wird, da sie stehen und fragen Act. 2, 37: τι ποιησωμεν; Wer findet sich nicht, handelt es sich dort gleich vorerst lediglich um den Uebergang zu der speciellen Bußpredigt, an den Ruf der οχλοι, der τελωναι, der στρατευομενοι erinnert: τι ουν ποιησωμεν; Auf solche Frage konnte Johannes den ersten Zuhörern und fort und fort Neulingen kaum anders antworten als mit der Eröffnung seines Offenbarungsauftrages, und diese Eröffnung konnte wörtlich schließen wie jene des Aposteloberen: βαπτισθητω εκαστος υμων.

Der Thatsache, daß unsere evangelischen Berichterstatter sämmtlich

nicht Augenzeugen der Anfangswirksamkeit des Täufers gewesen sind, der Thatsache ferner, daß, wenn auch hinter Matthäus, Petrus und Lucas judäische Augenzeugen des höheren Alterthums stehen, solche Berichterstatter es sich weniger haben angelegen sein lassen, zusammenhangenden Bericht über ihre Erlebnisse am Täufer, als vielmehr wichtige Sätze, die sie gehört, und Skizzen dessen, was sie gesehen, in der evangelischen Ueberlieferung zu befestigen, verdanken unsere Nachrichten über Johannes ihre Gestalt. Wir haben es versucht, uns eine lückenlose Führung von der geschichtlichen Erscheinung dieses, nächst dem Herrn selbst größesten aller Propheten bis in den Schooß der Geburtsgeschichten hinauf zu verschaffen. Manche Vollständigung wird die Darstellung des Auftretens Jesu und seines Verhältnisses zu Johannes und fernerweit die kritische Untersuchung der Geburtsgeschichten noch bringen.

Es ist nicht Grund anzunehmen, Johannes habe seine Wirksamkeit zu Bethania auf dem peräischen Jordanufer nicht fortgesetzt, bis der Eintritt des Hochwassers im Ernteanfange ihn von dem judäischen Ufer abschnitt, bis die Ernte selbst die Gedanken der Bevölkerung von ihm abzog, bis endlich der Eintritt der Heißzeit des Jahres die Auen der Jordansenkung in Wüste verwandelte und ihre Verkehrswege entvölkerte. Ueber seinen Verbleib erfahren wir nichts bis in eine Jahreszeit, da die Wasserarmuth des Flusses im oberen Theile seines Laufes zwischen den Seen hinsichtlich des Taufplatzes keine Wahl gestattete.

---

8. Jesus von Nazareth.

Die Aufzählung bei Matthäus: Ιεροσολυμα και πασα η Ιουδαια και πασα η περιχωρος του Ιορδανου, fanden wir sachgemäß. Oestliche Anwohner der Furth Jericho-Hesbon dürften die ersten Hörer des Täufers gewesen sein. Reisende, die in der Jahreszeit des Winters aus den volkreichen Städten des Ostjordanlandes in Menge nach Jerusalem verkehrten, werden das Echo seines ηγγικε in die

Straßen Jerusalems getragen haben, und von dort verbreitete es sich durch die Fluren Judäas. Erst als in bemerkenswerther Menge Jerusalemiten in Bewegung waren, stellten dann auch Bewohner der näher gelegenen Landestheile sich ein. Galiläa ist unter πασα η περιχωρος του Ιορδανου nicht einbegriffen. Wie bei dem ersten Evangelisten berichtet ist, so dürfte dem dritten berichtet worden sein. Durch die ihm anderweit geläufige περιχωρος Luc. 4, 14. 37; Marc. 1, 28. 6, 55; Math. 14, 35 glaubte er, nahm er sie nur recht weit, aller Aufzählung überhoben zu sein. Von Galiläern weiß auch er nicht. Seine Selbständigkeit gegen beide, besonders gegen den ersten bekundet der zweite, der Petrusbericht: πασα η Ιουδαια χωρα και οι Ιεροσολυμιται παντες. In dieser Form mag das Gerücht gesprochen haben, welches zu Kapernaum, Bethsaida, Kana geistlich geförderte, rüstige Männer und Jünglinge, denen die Reise in jener Richtung von den Festfahrten her vertraut war, aufmerken machte. Nähere Kunde erst und endlich die Sache selbst wird ihnen Veranlassung geworden sein, sich auf den Weg zu machen. Augenzeuge des ersten mächtigen Andranges der Judäer und Jerusalemiten ist Petrus nicht gewesen, wie auch der Taufe Jesu nicht. Er stellt diese beiden Referate der Vollständigkeit halben in seinen gedrängten, übrigens mit jeder Silbe augenzeugenschaftlichen und ohrenzeugenschaftlichen Bericht ein, der ihm wesentlich αρχη του ευαγγελιου Ιησου Χριστου ist. Der vierte Evangelist, Weiß, L. J. I 86 f., einer jener galiläischen Jünglinge, die, meist aus derselben oder aus einer dicht benachbarten Ortschaft und meist von demselben Gewerbe wie sie sind, unmöglich sich erst am Taufplatze kennen gelernt haben können, er weiß aus der Zeit oberhalb der Rückkehr Jesu zum Taufplatze nichts als das Auftreten der sanhedrinischen Commission zu berichten. Gleichwohl nennt er sich und seine Genossen Jünger des Täufers, sie müssen sonach seit Tagen, seit Wochen am Taufplatze sein. Wie der Täufer anhebt: ιδε ο αμνος του θεου, setzt er eingehende Belehrungen und Besprechungen voraus. Das 53. Kapitel des Jesajas ist deren Grundlage gewesen, und von ihm aus sind die Thatsachen beleuchtet worden, wie der ισχυροτερος, der ερχομενος, der, ος εμπροσθεν μου γεγονεν, in der Knechtsgestalt das Mannesalter bereits erreicht, wie er bereits den Geist empfangen habe und

noch immer nicht offenbart sei. Hatte des Täufers Einsiedlerschaft abgeschlossen, da er den Auftrag wasserzutaufen empfing, so, das lag nahe zu meinen, müsse das Auftreten jenes erfolgen, nachdem der Geist ihm zu Theil geworden. Sein augenzeugenschaftliches Gewissen bekundet Johannes Zebedäi, indem er die Taufe Jesu, ein Ereigniß ohne Gleichen geeignet für die Idee seiner Auswahl evangelischer Materien, nicht berichtet, sondern in der Form der Bezeugung, der Bezugnahme des Täufers auf sie einführt. Alle Rede des letzteren 1, 29—34 ist bis zur Sinnlosigkeit unverständlich, nimmt man sie und ihre Situation nicht so wie sie gegeben und gemeint ist: dieser gegenwärtige Jesus ist derjenige, von welchem alle direct oder indirect angezogenen früheren Worte des Täufers handelten, um den es sich in allen direct oder indirect angezogenen Thatsachen der noch jungen Vergangenheit handelte. Längst sind diese Galiläer am Platze, aber erst unterhalb der Taufe Jesu sind sie gekommen.

Es wird uns nachher wahrscheinlich, die vierzig Tage der Versuchung seien auch nicht um einen einzigen zu dieser Zahl abgerundet. Dann ist Jesus hoch im Anfange der Wirksamkeit des Täufers bereits του βαπτισθηναι υπ αυτου von Nazareth herbeigekommen. Rechnen wir den Wüstenaufenthalt fünf Wochen, alle die Tage 1, 29. 35. 44. 2, 1 eine fernere sechste, auf die Passahfahrt 2, 13 eine weitere siebente Woche vor dem Passah, so restirt die Bestimmung des Aufenthaltes zu Kapernaum 2, 12: και εκει εμειναν ου πολλας ημερας. Unter Meidung der Woche als Zeitmaß ziehen beide biblische Idiome Abschätzung der Tage vor. Die Angabe δι ημερων Marc. 2, 1, läßt nicht ohne weiteres erkennen, daß es sich mit ihr um einen Zeitraum handelt, innerhalb dessen Jesus nach Marc. 1, 39: εις τας συναγωγας αυτων εις ολην την Γαλιλαιαν predigte und Besessene heilte. Diese ου πολλας ημερας werden wir wohl thun als eine Reihe von Tagen zu veranschlagen, deren bestimmte Anzahl doch groß genug war, sich nicht bequem in Erinnerung halten zu lassen. Zum Unterschiede von späterem, synoptisch berichtetem Aufenthalte zu Kapernaum sei die Kürze dieses überhaupt erstberichteten hervorgehoben, dieser Ansicht Hofmann's X 113 können wir nicht abgeneigt sein beizustimmen, da wir in der Wahrnehmung wie der vierte Evangelist bestrebt ist, irriger Vorstellung vorzubeugen,

welche durch die synoptische Darstellung, an der Spitze die des Marcus verschuldet sein mochte, weiter gehen als der genannte Autor, s. Cap. 15. Es hat ja aber der im ersten Capitel des Marcus berichtete Aufenthalt zu Kapernaum nicht länger denn von irgend einem Wochentage bis über den Sabbat hinaus an den ersten Tag der neuen Woche, und der mit dem zweiten Capitel des Marcus anhebende nur etwa anderthalb Wochen gedauert, s. Cap. 18. So müßte die ου πολλας ημερας Johannes im Gegensatze zu dem ganzen dreivierteljährigen Zeitraum gedacht haben, während dessen Jesu das Haus Simons als Gaststätte diente, er dann und wann nach Kapernaum zurückkehrte Marc. 7, 53 ff.; Joh. 6, 59; Marc. 9, 33, und somit dort im weiteren Sinne seinen Aufenthalt hatte. Nicht ist berichtet, wie Hofmann will, Jesus „blieb", sondern εμειναν, sie, die ganze Gruppe von Personen: Jesus, seine Mutter, seine Brüder und seine Jünger blieben nicht viele Tage daselbst. Die neben dem Mangel einer Grundangabe auffallende Hervorhebung der Kürze des Aufenthaltes bringt auf den Gedanken, geflissentlich werde der Grund nicht angegeben, und er liege in der Nähe der Person des Berichterstatters. Hofmann X 108; Hwbch. 1334 b. Die Abneigung vielleicht des Vaters Zebedäus, Jesum gleich freudig anzuerkennen, als es seitens der beiden Söhne bereits geschehen und seitens der Gattin später geschah, hat, wie Entsprechendes in der Folge wiederholt, Jesum gemahnt, vor allen Dingen mit den Führern des Volkes zu Jerusalem seine Sache ins Reine zu bringen. Sind alle jene Personen gemeinschaftlich nach Kapernaum gewandert, gemeinschaftlich dort gewesen und es wird nun gesagt, sie allesammt seien nicht viele Tage dort geblieben, so schließen wir mit vollem Rechte, sie seien auch miteinander aufgebrochen. Es will uns nicht zu Sinne, Maria solle mit ihrer Familie nach bereits mehrwöchentlicher Abwesenheit von der Heimath sich unmittelbar von Kapernaum nach Jerusalem begeben haben. Wird dann mit einem, auch von Tischendorf abgehobenen, kenntlich neuen Einsatze berichtet: και ανεβη εις Ιεροσολυμα ο Ιησους, und ersehen wir aus der Augenzeugenschaft ebensowohl des Johannes als des Petrus, s. Cap. 14, die Jünger seien an dem Feste in der Gemeinschaft Jesu gewesen, so erscheint es wohlgethan, den Aufbruch zum Passah von dem nach

nicht vielen Tagen aus Kapernaum getrennt zu halten. Jesus hat sich erst noch mit den Seinigen nach Nazareth zurückbegeben, es wird dessen nicht Bericht gethan, weil der Zeitraum kurz und ohne bemerkenswerthen Zwischenfall war. Jene Galiläer Joh. 4, 45, wie wir anderweit näher erfahren: Nazarethaner Luc. 4, 16 ff., werden nicht zufällig in der Menge der Hunderttausende des Festes Augenzeugen der Wunderzeichen des ersten Passah der Salbung geworden sein. Vielmehr haben sie mit den Jüngern eine Wanderkolonne gebildet, in deren Mitte Jesus die Fahrt machte, und die ihn die Festtage über umgab. Ergänzen wir den Zeitraum zweier Wochen, derjenigen der Hochzeit und derjenigen von dem εγγυς ην το πασχα των Ιουδαιων bis zum Feste selbst, durch einen Aufenthalt zu Kapernaum und einen solchen auch noch zu Nazareth von zusammen dritthalb Wochen auf einen Zeitraum vom Passah aufwärts bis in den Anfang März, so kommen wir mit einer von aller evangelischen Berichterstattung und Andeutung unabhängigen Zeitbestimmung überein, mit welcher seinerseits das vierte Evangelium, wie es in jener Zeit oberhalb des Passah und im Frühjahre eine Hochzeit berichtet, allgemein und trefflich übereinkommt. Wetzstein constatirt bei Delitzsch, Hoheslied und Kohel. S. 165. 445, wie noch heutiges Tages in Syrien Hochzeiten aus wirthschaftlichen Gründen ausschließlich im Frühjahrsanfange stattfinden, und er constatirt ebendort die Beständigkeit des Jahreszeitenwechsels im Morgenlande. Beides Umstände, an welchen der Lauf der Zeit nicht wesentlich etwas geändert haben kann. So wäre Jesus acht Tage oberhalb des Frühjahrsanfanges, im letzten Drittel Februar, aus der Wüste der Versuchung zum Taufplatze zurückgekehrt, hätte oberhalb der Mitte des Januar die Taufe empfangen, und es hätte gegen Ende des Vorjahres der Täufer mit seiner Wirksamkeit angehoben. Die Sätze bei Lucas: εγενετο δε εν τω βαπτισθηναι παντα τον λαον και Ιησου βαπτισθεντος και προσευχομενου, lassen die Erinnerung erkennen, wie mitten im vollen Gange der Bewegung und im vollen Zuströmen des Volkes Jesus getauft worden sei. Sobald nur vollständigerer Bericht über den Prediger der Wüste Nazareth erreicht hatte, scheint Jesus sich auf den Weg gemacht zu haben.

Wenn Justin der Apologet, Meyer-Weiß zu Marc. 6, 3, der

den Marcus las, ebenda S. 5, Zahn, Gesch. des N. K. I 509 ff., die Bezeichnung Jesu als τεκτων mit der Ueberlieferung vereinbar findet, Jesus habe Pflüge und Joche angefertigt, dann war das Handwerk nicht das eines Zimmermannes, sondern das eines Stellmachers. Er hat es im Elternhause von Joseph erlernt, der, wie die Parallele bei Matthäus zu bekunden scheint, als τεκτων den Lebensunterhalt erwarb. Stellt gleich letztere Quelle Jesum als Stellmachersſohn, erstere ihn selbst als Stellmacher hin, beide lassen den Namen des Vaters vermissen. Bei Matthäus fällt dies weniger auf, da Joseph doch, wenn auch nicht namentlich, bezeichnet ist, und dieser Umstand hindern konnte, ihn an der Spitze der Angehörigen mitaufzuführen. Die unmittelbar ohrenzeugenschaftliche Darstellung bei Marcus aber läßt kaum eine andere Vermuthung zu als die, daß Joseph dem Gesichtskreise der Mitbürger entrückt, daß heißt, bereits abgeschieden war. Der älteste Sohn ist ja auch dreißigjährig. Die Conception des Lucas 4, 22 hat die Gestalt des ihm zu Theil gewordenen Berichtes anscheinend verwischt, und Joh. 6, 42: ουχ ουτος εστιν Ιησους ο υιος Ιωσηφ, ου ημεις οιδαμεν τον πατερα και την μητερα; entscheidet nichts gegen jene Vermuthung. In dieser Verwendung, wie auch Joh. 1, 26. 31. 33 und besonders Math. 26, 72. 74; Marc. 1, 34. 14, 71; Luc. 22, 34. 57; Act. 3, 16. 7, 18; 2 Cor. 5, 16. 12, 2; Gal. 4, 8, hat οιδα freilich nicht die Bedeutung jenes in gewissen Gegenden landläufigen „ich weiß ihn", die nämlich der allgemeinen Voraussetzung des Kennens und in Bekanntschaftstehens. Die redenden Kapernaiten können aber in jenem Zusammenhange nicht sagen: dessen bereits verstorbenen Vater wir kannten und dessen noch lebende Mutter wir kennen. Eine solche Präcision lag ihnen um so weniger nahe, als es sich allgemein und in dem auch Joh. 7, 27 berührten Sinne um Jesu Herkunft handelte. So hätte die Vertretung eines Haushaltes mit wenigstens sechs jüngeren Geschwistern auf den Schultern Jesu als des Erstgeborenen gelegen. Den Obliegenheiten, welche so ihm erwuchsen, hat er sich mit der unbedingten Unterwerfung gewidmet, welche von jenem Auftritte im Tempel ab den Character seines Verhaltens gegen die Eltern machte, Luc. 2, 51: και ην υποτασσομενος αυτοις. Auch gelegentlich der Hochzeit zu Kana wird Maria in einer bezeichnenden

Weise ohne Joseph genannt. Wie dort die Mutter Jesum angeht, und wie Jesus sie versteht, offenbart es sich, sie ist gewohnt, ihn umsichtig und hülfreich thätig zu sehen.

Anders als zu Jutah lagen im Punkte der Geburtsgeschichten die Dinge in Nazareth. Zacharias und Elisabeth waren προβεβηκοτες εν ταις ημεραις αυτων, Elisabeth galt für στειρα, viel Gebet ist in dieser Richtung ergangen: εισηκουσθη η δεησις σου, aber die Hoffnung, noch Nachkommenschaft zu erhalten, ist aufgegeben: κατα τι γνωσομαι τουτο; εγω γαρ ειμι πρεσβυτης και η γυνη μου προβεβηκυια εν ταις ημεραις αυτης. Als die Verheißung sich nun erfüllte und die Schwangerschaft kund ward, gab es für die alternde Frau wohl eine vorübergehende Beschämung, και περιεκρυβεν εαυτην μηνας πεντε, übrigens liegt in allen den Ereignissen nicht nur nicht, was gegen Ordnung, Anstand und gesellschaftliche Ehre stritte, das Haus des Zacharias gilt vielmehr für ein solches, von welchem eine Schmach genommen ist, und für ein von der Hand des Höchsten ausgezeichnetes. An der Freude der Elisabeth nimmt Nachbarschaft und Verwandtschaft lebendigen Antheil, und die Ereignisse vor und an dem Beschneidungsfeste sind das Gespräch aller Bewohner des Gebirgslandes. Gesetzt Zacharias und Elisabeth erlebten das Mündigkeitsalter ihres Sohnes nicht, in den Ereignissen seiner Geburt lag nichts, was nicht auch einem zwölfjährigen Knaben mitgetheilt werden mochte. Die Aufgabe dagegen, welche dem Glauben der Maria gestellt war, ist zu Jutah, wenn außer Elisabeth jemandem, so einzig dem Zacharias kund geworden, Luc. 1, 69. Gesetzt wiederum beide Eltern, oder eins von ihnen, erlebte ein Alter des Sohnes, da ihm selbst von der wunderbaren Empfängniß Mittheilung gemacht werden durfte, der Kern aller Eröffnungen in dieser Richtung, das was für ihn, seine Person und Aufgabe allein von unmittelbarer Bedeutung war, und was wiederum auch schon dem zwölfjährigen mitgetheilt werden konnte, war die Thatsache, der, welchem Johannes werde voraufgehen sollen, sei geboren, vorhanden und mit ihm in wesentlich gleichem Alter. Einer weiteren Voraussetzung bedurften wir zur Beleuchtung gewisser Seiten an der geschichtlichen Erscheinung des Täufers nicht. Joseph und Maria dagegen hatten allen erdenklichen Grund, die Vorgänge der Empfängniß und Geburt ihres Aeltesten

mit tiefem Schweigen zu bedecken. Unter dieser Voraussetzung war, nachdem Joseph sich erst entschlossen hatte παραλαβειν την γυναικα αυτου, allem üblen Anscheine, welcher andernfalls in den Augen Unwissender und Ungläubiger auf Maria fallen mußte, vorgebeugt. Wenn ferner die Geschichte von dem bethlehemitischen Kindermorde sich nicht sollte zugetragen haben, wie sie bei dem ersten Evangelisten berichtet steht, so ist sie doch, was besonders den Herodes anlangt, streng geschichtlich gehalten: ein Ton eines Gerüchtes in das Ohr eines der Augendiener des Tyrannen von einem Kinde, geboren aus dem Geschlechte Davids, welches, wenn auch nur von etlichen einfältigen Bauern, für den Messias gehalten werde, und das Leben des Kindes sammt dem der Eltern war verwirkt. Zweimal bezeugt es die dem Lucas gewordene Ueberlieferung 2, 19: η δε Μαριαμ παντα συνετηρει τα ρηματα ταυτα συμβαλλουσα εν τη καρδια αυτης, und 2, 51: και η μητηρ αυτου διετηρει παντα τα ρηματα ταυτα εν τη καρδια αυτης, wie hören, vernehmen und schweigen die Haltung der Maria gewesen sei. Das durch die Rücksicht auf die Ehre der Mutter und des Hauses, wie nicht minder die Sicherheit des Kindes und der Eltern auferlegte Geheimniß verdichtet sich, gesetzt die Geschichten und Worte des Anfanges sind so geschehen und geredet, wie bei Lucas zu lesen ist, durch die völlige Unmöglichkeit, sich eine Vorstellung zu machen, wann und welcherlei Weise die Verheißung: και δωσει αυτω κυριος ο θεος τον θρονον Δαυιδ του πατρος αυτου, sich erfüllen könne und werde. Wenn auf des Zwölfjährigen, für das Verständniß seiner Entwickelung so wichtiges Wort die Ueberlieferung von den Eltern sagt 2, 50: και αυτοι ου συνηκαν το ρημα ο ελαλησεν αυτοις, so kann ja damit nicht gemeint sein, es wußten die Eltern um solche Geschichten der Empfängniß und Geburt überhaupt nicht. Dann dürfte auch den Jüngern, wenn auf die Ankündigung der Leiden Luc. 18, 34 es von ihnen heißt: και αυτοι ουδεν τουτων συνηκαν, nicht zwei Mal bereits zuvor von dem Tode und der Auferstehung gesagt gewesen sein, Marc. 8, 31. 9, 9; Luc. 9, 22. Die Entwickelung ihrer Anschauung von den Dingen der Erlösung ist noch nicht dahin gediehen, für die Nothwendigkeit einer Steigerung der Knechtsgestalt bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz, für die des Hinganges zum Vater, für die Möglichkeit der

Auferstehung Raum und Ort zu haben. Die Anschauung der Eltern von dem Messias und seinem Reiche ist nicht eine so weit entwickelte, die ihnen bewußten Thatsachen der Empfängniß und Geburt in einem geschichtlichen Zusammenhange zu begreifen. Steht doch selbst des Täufers Vorstellung hier ganz in Kinderschuhen. Freilich ist es undenkbar, daß Maria dem Knaben von den Vorgängen der Verkündigung und Empfängniß sollte geredet haben, Hofmann VIII 1, 82. Dabei aber soll es denkbar sein, der Knabe nenne im Gegensatze gegen den, welchen Maria seinen Vater nannte, Gott so, und gebe das Bewußtsein zu erkennen, „daß er zu Gott in einem Verhältnisse stehe, mit welchem sich nicht vertrage, daß ihm Joseph in dem Sinne Vater sei, in welchem sonst ein Kind seinen Vater so nennt"? Ferner: wenn, was die Eltern wußten, dieses war, „daß er nicht durch eines Mannes Zeugung, sondern durch eine wunderbare Wirkung Gottes seines Lebens Anfang genommen hatte", wenn dies der Maria mit den Worten: πνευμα αγιον επελευσεται επι σε και δυναμις υψιστου επισκιασει σοι, διο και το γεννωμενον αγιον κληθησεται υιος θεου, und dem Joseph mit den Worten: το γαρ εν αυτη γεννηθεν εκ πνευματος εστιν αγιου, angekündigt war, so sollen daraufhin Maria und Joseph sich nicht einmal soviel haben selbst sagen können, „daß er zu Gott in einem Verhältnisse stehe, welches sich von dem aller anderen Menschen so unterscheide, daß ihm Gott, der Vater aller Menschen, sonderlich sein Vater sei"? Vielmehr sie beide, Maria und Joseph, die ja von Dreieinigkeit keine Ahnung hatten, mußten der Meinung sein, daß in einem ganz anderen Sinne als in dem theokratischen und messianisch dynastischen, in einem anderen als dem, der Anschauung des Alten Testamentes sehr wohl geläufigen schöpferischer Güte und Fürsorge, 5 Mos. 32, 6; Hiob 34, 36; Jes. 64, 16; Jer. 31, 9; Mal. 2, 10; Weish. 2, 16. 14, 3; Sir. 23, 1, daß in dem Sinne männlicher Zeugung der Höchste selbst in Wahrheit des Knaben Vater sei. Wie sie mit der Bezeichnung Gottes als Vater in jenem ersten und anderen diese im dritten und eigentlichen Sinne werden zusammengebracht haben, verzichten wir zu untersuchen; dort im Tempel befinden sie sich in der Lage von Menschen, vor deren Augen ein seit Jahren peinlich bewahrtes, die Ehre und das Leben bedrohendes Geheimniß vollkommen überraschend

aufgedeckt wird. Was sie dabei ου συνηκαν, sich nicht zusammen zu reimen vermögen, ist, daß das Kind, so müssen sie glauben, von Dingen als ihm geläufigen spricht, welche sie, die einzigen unter Menschen, durch die er darum wissen konnte, auch ihm, auch dem Knaben gegenüber nie mit einer Andeutung enthüllt hatten. Vielleicht haben sie nachher des Knaben Wissen durch die Annahme einer, ihm zu Theil gewordenen wunderbaren Eröffnung sich zu erklären gesucht. Ihr Mund, zumal der der Mutter, war von Stund an über die Dinge der Empfängniß dem Sohne gegenüber nur noch entschiedener verschlossen. Sie hat nach der Angst, οδυνουμενοι, des Suchens doppelt bewährt gefunden, wie der Knabe in Leitung und Schutz einer höheren Hand stehe. Jene Scheu, welche auch nach unzähligen Zeugnissen der Schrift das Geheimniß des göttlich Wunderbaren wirkt, mußte in den Augen der Eltern den Sohn fort und fort mit einer Fernhaltung umgeben, welche durch sein musterhaftes Betragen und eine überaus günstige Entwickelung nicht beseitigt werden konnte.

Die Eltern irrten, wenn sie so verstanden, als sei besonders mit der Vaterbezeichnung in den Worten des Knaben Bezug genommen auf die Geschichte der Empfängniß: τι οτι ζητειτε με; ουκ ηδειτε, οτι εν τοις του πατρος μου δει ειναι με; Die Einwirkung auf den Geist des Jugendlichen, welcher er selbst mit diesen Worten Ausdruck giebt, verhält sich vorlaufend zu derjenigen, welcher er von der Salbung, von dem Empfange des Geistes ab dauernd unterstellt ist; sie ist Typus der Geisttaufe und sie ist alttestamentlicher Art. Nicht ist der Geist alttestamentlicher Offenbarung ohne weiteres identisch mit dem der neutestamentlichen. Es ist das Gesetz, wie Paulus sagt, und nicht minder die Verheißung, διαταγεις δι αγγελων εν χειρι μεσιτου. Gal. 3, 19; Act. 7, 38. 53. Aber der Geist alttestamentlicher Offenbarung steht unter der Leitung des heiligen Geistes, anders wäre die methodische Hinführung der Entwicklung bis zu der Taufe Johannes nicht möglich gewesen. Alles, was an Offenbarungsgehalten unter der Erziehung des Gesetzes durch frommer Eltern Wort und Willen je in der Seele des Kindes wirksam geworden ist, kommt unter dem erregenden Eindrucke beim ersten Anblicke des Heiligthums in Fluß. Was er hier überall sieht und, nachdem

er zu fragen angehoben, auch zu hören und zu vernehmen bekommt, versetzt ihn, nur hundertfach mächtiger, in Stimmungen, welche die liebsten bisher ihm gewesen sind. Von übernatürlicher Zeugung ganz abgesehen: unausgesetzt weisen religiöse Eltern und Erzieher über sich selbst hinaus. In das, darauf des kinderreichen und arbeitsamen Elternhauses traute Sabbatstunden vorbereitet haben, sieht er nun wie in eine ewige Sabbatfeier sich versetzt. Vollkommen ist er hingenommen gewesen, der Eltern, der Heimkehr, seine Worte beweisen es, hat er nicht gedacht. Da reißt der Mutter Eifer und rascher Vorwurf, sie hat ja und der Vater in Angst und müßigem Suchen drei Tage verloren, ihn, wie man hier mit gutem Rechte sagen mag, aus allen seinen Himmeln. Eifer wirkt Gegeneifer: οδυνουμενοι ζητουμεν σε. Er: τι οτι ζητειτε με; Wenn das die besten, die wichtigsten Stunden waren, da ihr mich einwieset in die Dinge Gottes, wie kann ich im Unrechte sein, wenn ich mich völlig in Gottes Dingen befinde. So denkt er nicht, aber aus einem solchen Gefühle verletzten Rechtes spricht er. Die Pluralform εν τοις του πατρος μου verbietet, lediglich τον οικον του πατρος μου gemeint zu wähnen. Wenn er so meint, warum spricht er nicht so? Eingeschlossen nicht allein, im Vordergrunde alles Einbegriffenen steht freilich das Haus, aber wie das Haus, von Menschenhänden gemacht, lediglich Typus und Sinnbild der Wahrheit Gottes, der ewigen Wohnung der Seele, so ist des Knaben Nachdenken bereits fortgeschritten von der staunenden Bewunderung des herrlichen Hauses zum Begehren der Erkenntniß einer Herrlichkeit, davon hier nur stammelnde Bildwerke. Nicht das Haus allein, die Gottesdienste, die er geschaut, die Belehrungen, welche er gefunden, sind einbegriffen unter τα του πατρος μου. Nicht im Gebrauche des Vatertitels, er war durch Vorlesung und Lesung der alttestamentlichen Schrift nahegelegt, sondern im Gebrauche des singularen Possessivs liegt das Bezeichnende des Wortes. Man erkennt, wie alle Dinge der Religion an das Ich des Kindes genommen sind, wie er allen Dingen der Religion jenes endlos liebevolle Ich abgefühlt hat, welches durch sie zu ihm sprach, und wie er in der Empfindung steht, das Verhältniß seines Ich zu jenem sei einzig in seiner Art. Damit ist der Inhalt des Wortes erschöpft. Alle Umstände und alle Besonderheiten des Falles berechnet,

erkennen wir solch einen Ausspruch, als von wohlveranlagten Knaben gerade dieses Alters gelegentlich vernommen wird. Nach diesen Jahren geht es dann aus der Reife des Knabenalters in die Unreife des Jünglingsalters hinüber. Da das gesunde und treffende Gefühl, den, der in den Dingen Gottes waltet, in der Beschäftigung mit diesen Dingen sich väterlich nahe zu haben, in Gegenwart dessen, der ihm Vater war, wie andere Männer den Altersgenossen Väter waren, zum Ausdrucke kommt, offenbart sich echt knabenhafte Naivität. Joseph mochte sich, wenn je die liebe Gewohnheit es vergessen gemacht, scharf erinnert finden, daß ja nicht er der Erzeuger dieses herrlichen Kindes sei. Uebrigens lag in der Rede des Knaben gerade für ihn ein Lob, welches dem Pfleger, wenn nicht bewußt, so doch gewiß fühlbar geworden ist. Die Aufgabe der menschlichen, vor allem der väterlichen Autorität ist es, Vorhof und Vorstufe der göttlichen zu sein. Dem Gatten Marias war es zuertheilt, diesem Kinde zu sein, was, von der Erzeugung abgesehen, der Mann, der Herr und Vater des Hauses, der Ernährer den Kindern ist. Von der Reinheit und geschlossenen Ganzheit des gläubigen Bewußtseins, welches aus dem Munde des Knaben spricht, schließen wir aufwärts, Joseph habe seiner Aufgabe vorzüglich entsprochen. Es löst sich dieses kleine, literarisch betrachtet, Musterdrama in Frieden und Segen für alle, wie dies nicht anders sein kann, wo Er ist. Maria wird des Schwertes erinnert, welches durch ihre Seele gehen solle, zu keinem anderen Zwecke, als ihre Seele zu den Füßen des Auferstandenen zu legen: drei Tage war er ihr genommen, um in dem Heiligthume Gottes von ihr wiedergefunden zu werden.

Es setzt die Antwort des Knaben mit jener schneidigen Streitfertigkeit ein, welche beispielsweise Math. 15, 2 ff. das διὰ τί der Pharisäer mit einem ironischen διὰ τί parirt und recht geeignet ist, alle unsaubere Sentimentalität aus der Vorstellung von seiner Person zu entfernen. Mußte nicht der erste Impuls des Mutterherzens sein, Gott auf Knieen für ein solches Kind zu danken. Daß der Knabe dort, wie er im Hause Gottes, im Folgerechten dessen steht, worauf ihn des Elternhauses bestes Thun gewiesen, ist der Mutter verschlossen; unstreitig ist sie durch den Aerger, welchen aller Aufenthalt und alle Angst erregt, und durch jenen Geist der Tadelsucht

und Straffsucht, welcher auf Schadloshaltung eifert, für den Augenblick darüber verblendet. Die durch ihr Auftreten, ihren Vorwurf, ihre Schärfe dem Knaben bereitete Ernüchterung formt seine Stimmung zu seiner Antwort. Aber ist die Mutter nicht formell im Rechte? Alles Ergehen in den Dingen Gottes hat sich zur Liebe des Nächsten, hatte sich in diesem Falle zum Gehorsame des vierten Gebotes zu gestalten. Es war die Pflicht des Knaben, da es zur Heimreise ging, an der Seite der Eltern zu sein. Man mag entgegnen, er war materiell im Rechte, denn eine geistliche Nahrung, wie sie ihm dort geboten wurde, vermochte das Elternhaus ihm nicht zu reichen. Wir gestehen dies zu, aber auf einen kurzen Zeitraum nur; sehr bald würde entweder die Schriftgelehrsamkeit ihn angewidert, oder er würde der Grammatisten verschrobenster, oder ein grammatistischer Revolutionär geworden sein. Wir gestehen zu, für jenen Zeitpunkt und Zeitraum war er materiell im Rechte, denn zu dem Begehren, Schriftgelehrter dort zu werden, ist seine Seele nicht fortgeschritten. Die Austragung dieses Conflicts zu suchen, kann hier nicht unsere Absicht sein, auch nicht, allgemein auf den durch die Sünde zum Conflicte gestalteten, übrigens aber alle Entwicklung bedingenden Contrast des formellen und materiellen Rechtes einzugehen. Die Eltern ließen ihm das letzte Wort, sie schwiegen, man schloß sich in Frieden zusammen und ging heim. Wird nur von Maria berichtet: διετηρει παντα τα ρηματα ταυτα εν τη καρδια αυτης, so schließen wir, ein Dritter hat der Maria Erzählung nacherzählt. Beiden Eltern aber hat der Vorgang, hat Haltung und Wort des Knaben Stoff der Erinnerung, Stoff des Nachdenkens gegeben. Der Schluß mußte für sie Freude an der Lust des Kindes zu den Dingen Gottes sein, aber auch Schauen dessen, was, von der Empfängniß selbst abgesehen, ihnen bis dahin nur Wort und Verheißung war. Im Gemüthe des Knaben verbleibt die aus dem Conflicte des materiellen und formellen Rechtes resultirende Ungewißheit, sie, der bis zum: ελωι ελωι λαμα σαβαχθανι, wachsende Dorn der Knechtsgestalt in seinem Fleische. Wir betreten damit den Pfad, welcher uns in gerader Linie zu der Möglichkeit führt, wie Jesus einem βαπτισμα εις μετανοιαν εις αφεσιν αμαρτιας sich habe unterwerfen können.

9. Die Taufe Jesu.

Wird man behaupten wollen, dieser Conflict sei der einzige seiner Art in dem dreißigjährigen Vorleben des Erlösers gewesen? Es hat eine jede Altersstufe, wie wir darauf uns bereits bezogen, ihre Blüthe und ihre Reife, so die schon des Kindes, dann die des Knaben, die des Jünglinges, des Mannes, des Greises. Die Angehörigen der einzelnen Stufen bilden gern einen Kreis für sich, wie man denn die Kinder geradezu und vollkommen treffend das kleine Volk nennt. Jede Stufe hat ihre eigene Art, Verkehrsweise, selbst Sprache. Zu denen ihresgleichen, welche sich in der Blüthe befinden, schauen die anderen wie zu ihren Anführern, zu denen der oberen Stufe schauen die Jüngeren wie zu Wesen einer höheren Gattung empor. Die Uebergänge von Stufe zu Stufe sind durch Unfertigkeiten, nicht selten durch Krankheiten bezeichnet. Liebende Eltern, Erzieher, Kinderfreunde, Beobachter menschlicher Entwicklung sind orientirt, worauf wir hindeuten. Die Analogie ist im Leben der Thiere und selbst dem der Pflanzen nachzuweisen. Nicht zufällig spricht man vergleichsweise von einem blühenden Jünglinge. Und wie im Leben des Einzelnen genau so ergeht es in dem der Nationen. Giebt es etwas Reizenderes als gewisse Productionen der Steinzeit, der Pfahlzeit, welche die Völker in ihrem Kindesalter der Nothwendigkeit entgegensetzten. Der Schwerpunkt, oder je nachdem man es sich vorstellen will, die Axe der Entwicklung liegt auf der geistigen Seite des Menschenwesens. Luther ist der Antitypus eines Arminius. In der Blüthe des Greisenalters liegt bei normalem Verlaufe der Gipfelpunkt. Ein Volk ist dann in denselben getreten, wenn es sich zu geistiger Beherrschung anderer Völker erhoben hat. So Israel in der Fülle der Zeit. Auf die Entwicklung des Einzelnen, wirkt die der Volksgemeinde zurück. Man hört klagen, wie heut der Jugend Gedanken mache, was die gute alte Zeit und ihre alte deutsche Zucht viel späterer Stufe vorbehielt. Die Beobachtung darf nicht durch den Abraum der Entwicklung sich binden lassen. Besser als einem Schwarz, einem Gutenberg sind die Gesetze der Chemie und Physik heut zehnjährigen Knaben vertraut. Der Fortschritt in der Ent-

wicklung der Nation schiebt die Abschlüsse im Entwicklungsgange des Einzelnen aufwärts. Nicht persönliche Frühreife ist es, was aus dem Tempelworte des Zwölfjährigen spricht, nicht auch national jüdische Frühreife; ein im höchsten Maße befähigter Knabe jenes Entwicklungsstandes des jüdischen Volkes sprach so. Die geistige Entwicklung Israels bewegt sich auf dem geistlichen Gebiete. Es ist in der Geschichte dieses Gebietes jenes Wort, was etwa in der des musikalischen eine Composition des Knaben Mozart.

Es sollte sich Hofmann VIII 1, 69. X 80 nicht sträuben gegen die Annahme, jene Passahfahrt sei die erste Jesu gewesen. Der Text zwar des Lucas, exact genommen, spricht nicht dafür, aber wir finden so reichlich Ursache, den Conceptionen des dritten Evangelisten in den Nebenumständen zu mißtrauen. Ist es geschichtlich, daß Jesus noch bei Lebzeiten des blutigen Herodes geboren wurde, geschichtlich, daß Joseph auf die Kunde, Archelaus sei dem Vater in der Regierung gefolgt, das judäische Land mied und wiederum in Nazareth Wohnung nahm, geschichtlich, daß Archelaus neun Jahre regierte, so hatte man allen Grund, wenn auch Joseph selbst der Festwanderpflicht entsprach, doch den Knaben daheim zu lassen, und seltsam wäre es anzunehmen, sie hätten ihn präcis nach Abgang des Archelaus zum ersten Male mitgenommen. War dagegen jene Entwicklungsstufe der ersten Bartspur eingetreten, die in Rücksicht der notorischen Frühreife palästinensischer Judenkinder an einem Zwölfjährigen kaum etwas Außerordentliches bedeutete, so galt der Knabe nun für einen בר מצוה, und Vorwände, ihn der Gesetzespflicht zu entziehen, waren nicht mehr vorhanden. Die von Maria selbst bezeugte Angst, οδονουμενοι, der Eltern dürfte wesentlich durch die Befürchtung, der Knabe sei etwa Nachstellungen dynastischer Art verfallen, so hoch gesteigert worden sein. War der Tempel und, was des Tempels war, dem Knaben eine irgend gewohnte Sache, dann konnte er dort nicht bis zu einer solchen Vergessenheit gefesselt sein. Uns liegt an dem Conflicte: war, fragen wir wiederholt, dieser Vorgang zwischen Eltern und Sohn, wenn der schärfst hervorgetretene, so auch der einzige seiner Art in dem dreißigjährigen Vorleben des Erlösers?

Die Eltern sind, auch das liegt in ihrem ου συνηκαν, überrascht von der Rede des Knaben. Das Gleiche ist ihnen noch nicht vor-

gekommen. Und nicht zufällig hebt die Ueberlieferung am Schlusse dieses Berichtes es hervor: και ην υποτασσομενος αυτοις. Diese Explosion erfolgt, da es sich um das Heiligste handelt, und, was explodirt, ist lange angesammelt. Sofort aber reagirt der kindliche Gehorsam. Allgemein und besonders in dem schwierigen und complicirten Werke der Erziehung ist menschliches Handeln und menschliche Haltung mehr durch das Gefühl als durch klares, zielbewußtes Denken geleitet. Maria und Joseph waren gewiß fromme Menschen, aber war ihre Frömmigkeit überall die richtige? Sie trugen gewiß Rücksicht für dieses Kind, aber sie waren nicht fehlerlos, nicht sündlos. Wie oft wird des Kindes Herz einen Weg angeschlagen haben, einen materiell richtigen und darum berechtigten, der nicht vonstatten ging, weil das formelle Recht in der Gestalt des Gehorsams vorbeugte. Wie oft wird später der Jüngling, der junge Mann Gelegenheit gehabt haben, seinen Willen, seine bessere Einsicht dem Willen der Mutter zu opfern. Es dürfen, lag auch nach der Taufe das Verhältniß in einem wichtigen Punkte anders, doch der Vorgang auf der Hochzeit zu Kana und der der Abweisung der Mutter zu Kapernaum in der Form der Sache als Anschauungsbeispiele dienen. Wenn er in einem einzelnen Falle mit aller Sanftmuth seinen Willen durchsetzte und nachher selbst Beifall und Lob der Mutter erntete, mußte ihm nicht der höchste geschäftliche und gewerbliche Vortheil nichts sein, wenn es die Ehre der Mutter galt? Hat er ferner seiner dem Volke ertheilten Anordnung Math. 23, 3: παντα ουν οσα αν ειπωσιν υμιν, ποιησατε και τηρειτε, und dem Grundsatze 23, 23: ταυτα δε εδει ποιησαι κακεινα μη αφειναι, gemäß ehedem zum Beispiel auch im Punkte des Händewaschens, des κορβαν, des Speisegesetzes selbst gehandelt? Hat das Gewissen, hat die entsetzliche, herzzerreißende Frage um gut und böse geschwiegen in Jesu? Oder hat sein sittliches Vermögen immer selbstverständlich wie mit maschinenhaftem Treffer das Gute gewählt? Dann ist er nicht Mensch, nicht Gott, dann ist er Mechanismus. Meint man, wenn er an dem Punkte, da das Glauben und Erkennen seiner selbst den innerhalb der Knechtsgestalt denkbar höchsten Gipfel erreicht, wenn er betet: και νυν δοξασον με συ, πατερ, παρα σεαυτου τη δοξη η ειχον προ του τον κοσμον ειναι παρα σοι, er bitte nur um die Wiederverleihung der göttlichen

Daseinsform in Machtvollkommenheit und Ehre? Um die Wiederherstellung des ungetheilten, ungetrübten, unabänderlich selbstgewissen Friedens des Herzens mit dem Vater, wie es vor seiner Menschwerdung, wie es vor Grundlegung der Welt, das heißt von Ewigkeit her gewesen, fleht er. Ist Jesus wahrhaftig Mensch, so muß seine Entwicklung eine wahrhaft menschliche gewesen sein. Ist er wahrhaftig Gott, so muß er sich des Gebrauches seines göttlichen Wesens bis zu dem Grade entäußert haben, daß auch die Voraussetzung alles Gebrauches desselben, daß auch sein Wissen von demselben, sein Bewußtsein um dasselbe niedergelegt war. Anderenfalls konnte seine Entwicklung von dem Wissen um seine Gottheit nicht unbeeinflußt bleiben, war somit nicht eine wahrhaft menschliche. Eine Niederlegung des Gebrauches seiner Gottheit einschließlich des göttlichen Selbstbewußtseins durfte nur so erfolgen, daß sie in die Hände eines anderen geschah, es konnte sonst, eben weil das Wissen um sie abhanden war, nicht die Wiederaufnahme des Gebrauches derselben erfolgen. Alles, was Jesus im Umfange seines Erdenwandels von sich selbst weiß, ist redliche, entwicklungsmäßig errungene Erkenntniß. Entwicklungsmäßig wird ihm aus der Hand dessen, dem es anvertraut ist, das Bewußtsein seines göttlichen Wesens wieder zu Theil, vermittelt durch die Lehre des überweltlichen Messias, wie sie der alttestamentliche Kanon begründet, die Zeittheologie in den Grundzügen entfaltet hat. In der Gebundenheit an die Gesetze menschlicher Entwicklung ändert auch die Salbung, die Kunst des Geistes, ο παρα του πατρος εκπορευεται, auf ihn nichts. Zwar sagt der Herr den Jüngern Joh. 16, 13 ff. ganz unzweideutig zu, auch materielle Offenbarung werde durch den Geist an sie ergehen, betont aber nachdrücklich: ου γαρ λαλησει αφ εαυτου, αλλ οσα αν ακουση λαλησει· εκ του εμου λημψεται και αναγγελει υμιν. Auf solche Dinge, die Jesus weiß und ihnen mittheilen will, wird sich das Materielle beschränken, das ihnen durch des Geistes Vermittelung zugehen soll, übrigens ist sein Wirken rund bezeichnet: οδηγησει υμας εν τη αληθεια παση. Von Jesus ist nirgends gesagt, daß er Materielles durch den Geist empfangen habe. Vom Tage der Salbung ab steht er unter dem οδηγειν des Geistes. Selbst wo er sich, wie in jenen Gebetsworten erhebt zu der Gewißheit vorweltlichen Daseins, geschieht

dies unter der Voraussetzung der nicht offenbarten, sondern erkannten Wahrheit der Lehre vom präexistenten Messias. Jesus ist Gott und weiß es nicht. Nur auf den Wegen menschlicher Entwicklung, menschlichen Erkennens, und überall unter, ganz allgemein, den durch die Stadien dieser Entwicklung, dieses Erkennens gesetzten und ihnen gesetzten Bedingungen kann er seiner Gottheit inne werden. Innerhalb der Knechtsgestalt überhaupt nur so weit, als die durch die Knechtsgestalt gezogenen Schranken es gestatten. Den Tag und die Stunde seiner Wiederkunft hat er, nach eigener Aussage, positiv nicht gewußt. Und seine ungefähren Aussagen in dieser Richtung, aus der prophetischen Perspective gesprochen, sind exact betrachtet, durch die geschichtliche Entwicklung als unrichtige erwiesen. Das materielle Recht, die materielle Richtigkeit einer nahen Inaussichtstellung liegt auf dem ethischen Gebiete: γρηγορειτε. Wir erkennen in Jesu eigenem Wissen den durch die Knechtsgestalt, wie sie durch die Sünde verursacht und bedingt ist, verursachten und bedingten Widerspruch des formell und des materiell Richtigen und Rechten.

Jesus ist kraft seiner Gottheit und göttlich bewirkten Empfängniß sündlos, aber er weiß das nicht, und er kann dessen nur auf dem Wege menschlicher Entwicklung, menschlichen Erkennens unter den von den einzelnen Stadien gesetzten und ihnen gesetzten Bedingungen inne werden. Innerhalb der Knechtsgestalt überhaupt nur so weit, als die durch die Sünde so geformte Knechtsgestalt gestattet. Von hier aus verstehen wir, wie ein Vorgang von der Art jenes im Tempel ihn unruhigen Gewissens machen konnte. Unruhe des Gewissens ist nicht schlechthin gleichbedeutend mit bösem Gewissen, mit Bewußtsein, gesündigt zu haben. Unruhe des Gewissens, oder, daß wir so sagen, Ungewissen, wird schon bewirkt durch die Ungewißheit, ob ich gesündigt habe oder nicht. Der Zustand ist hier wie dort der gleiche: die sich gegenseitig verklagenden und entschuldigenden Gedanken. Jesus hat, da er in Jerusalem und im Tempel verblieb, das genau Rechte, das genau Richtige, und was in Sonderheit die Eltern anlangt, zu deren zeitlicher und ewiger Rettung genau Nothwendige gethan, aber im Widerspruche gegen der Mutter Vorstellung und Wollen von dem, was für ihn Pflicht und formell Rechtens war. Wie vorhin im eigenen Wissen, so hier im eigenen Handeln

Jesu den Widerspruch des formell und des materiell Richtigen und Rechten. Die Schuld ist nicht auf seiner Seite, sie liegt im allgemeinen Sündenzustande der Menschheit und im besonderen der Mutter. Aber Jesus weiß nicht, daß er schuldlos ist. Die Reaction des formellen Rechtes, wie sie in dem Vorwurfe der Mutter Gestalt annimmt, muß ihn ungewiß machen, ob er recht oder unrecht gethan, dies um so mehr, als Mutter und Vater aus solchen und solchen Gründen ihm das letzte Wort lassen. Die Beseitigung der Unruhe, den Frieden mit dem, der hinter der elterlichen Autorität steht, mit dem, dessen Vaternamen er soeben gefunden, wenn man will, erfunden und entdeckt hat, sucht er υποτασσομενος αυτοις. Der Proceß, in dessen Verlauf wir einblicken, hebt an mit dem Momente der Empfängniß und schließt ab mit dem letzten Seufzer am Kreuz. Seine Rolle in diesem Processe, in diesem geschichtlichen Entwicklungsgange ist die des αμνος του θεου. Die Entwicklung verläuft so, daß in jedem einzelnen, dem engsten wie umfassendsten Stadium, er solches, er αμνος του θεου immer erst im objektiven, in dem Sinne als Gegenstand und Zielpunkt der Sünde der Welt, immer danach solches im subjectivem Sinne als Träger und Dulder der Sünde ist. Unbewußt oder bewußt, er leidet und beharrt. Der Lohn der Selbstverläugnung bis ins zwölfte Lebensjahr ist die Entdeckung des Vaternamens. Er, dieser Name, in seiner eigenen Stimme Klang gefaßt, blieb der Trost seiner Einsamkeit bis in das Mannesalter. Welche Lasten der Ungewißheit und des Unfriedens waren auf seiner Seele angewachsen, da von der Tiefe der Wüsten am Jordan herauf, durch die Thalwege der Gebirge Niedergaliläas und in die Werkstätte seiner Knechtschaft herein die Stimme des Rufenden schallte. Das Echo dessen geht der Dreißigjährige suchen, dessen was im Tempel der Zwölfjährige gesprochen: εν τοις του πατρος μου δει ειναι με. Und er findet das Echo: συ ει ο υιος μου ο αγαπητος.

Diese reine und apodictische Alternative stellt das Evangelium: entweder die Gottheit Jesu zu bestreiten, sie auf „Anerkennung und Werthschätzung", Ritschl a. a. O. III 371, das heißt auf Schwärmerei und Vergötterung seiner Jünger zurückzuführen, die dann durch die Nüchternheit der Jünger Muhammeds beschämt wird, oder aber die von uns angedeutete Kenose gelten zu lassen. Nicht einmal den

Schwerpunkt im sittlichen Bewußtsein, im sittlichen Empfinden des Menschensohnes darf die Gottheit gebildet haben, er hat andernfalls nicht in Wahrheit μορφην ανθροπου angenommen, ist nicht in Wahrheit εν ομοιωματι ανθρωπων gewesen, ist nicht in Wahrheit κατα παντα τοις αδελφοις gleich geworden, und nicht in Wahrheit ουκ εχομεν αρχιερεα μη δυναμενον συμπαθησαι ταις ασθενειαις ημων πεπειρασμενον δε κατα παντα καθ ομοιοτητα. Die Möglichkeit einer absoluten Selbstbeschränkung auf Seiten der Gottheit und die Entwicklung im und zum Ebenbilde Gottes auf Seiten der Menschheit sind die Voraussetzungen der gottmenschlichen Person. Wer diese Kenose bestreitet, müßte die entsprechende für die einzelnen Acte des Erdendaseins zugestehen: es ist nicht möglich, daß dieselbe Person den Nathanael unter dem Feigenbaum zugleich gesehen und nicht gesehen, nicht möglich, daß die eine und selbe Person die Stunde der Wiederkunft zugleich gewußt und nicht gewußt habe. Die Einschränkung, in welche mit der Menschwerdung die unendliche Person sich begiebt, ist gegen die, welche sie sich mit Setzung des geschöpflichen Seins auferlegte, nur graduell verschieden. Vergl. Stahl, Fundamente ein. christl. Philos. Das Vorhandensein Gottes in dem Menschen Jesu zu beweisen, ist in dem gleichen Maße möglich und unmöglich, als es möglich und unmöglich ist, das Dasein Gottes überhaupt zu beweisen. An der Beweisbarkeit des Daseins Gottes hat sich mit seinem Eingange in den Menschen Jesus nicht essentiell etwas geändert. Wir können beweisen, und nur die Bosheit und ein pöbelhafter Leichtsinn bestreiten es, daß der Täufer, daß Jesus selbst, daß die Apostel die Gottheit Jesu glauben, lehren und bekennen, das aber überhebt uns der Aufgabe nicht, sie zu glauben, wie jene, wie Jesus selbst sie hat glauben müssen, bevor er sie in der Verklärung, Erhöhung und Herrlichkeit schaute. Man spricht von einem Beweise des Glaubens, nur im oxymorischen Sinne mit Recht. Wie dieser Thätigkeit es wesentlich ist unabhängig zu sein von der sinnlichen Wahrnehmung, so von der logischen. Nur wer Vorstellung der Liebe gewonnen, die in Jesu ist, gewinnt Vorstellung, daß Liebe Ewigkeit ist. Der erste und letzte, oberste und einzige Schachzug wider den Unglauben bleibt dieser: το πνευμα οπου θελει πνει και την φωνην αυτου ακουεις, αλλ ουκ οιδας ποθεν ερχεται και που υπαγει, ουτως εστι πας ο γεγεννημενος εκ του

πνευματος. Nur der Wiedergeborene ahnt in der Liebe Jesu den Ewigen, ihn, den der Jünger der Liebe Liebe schlechthin nennt. Nur der Wiedergeborene glaubt, lehrt und bekennt das Dasein des lebendigen Gottes, nur der Wiedergeborene die Gottheit des Hochgelobten. Wer aber den Sohn nicht hat, der hat auch den Vater nicht und ist ein Gottloser.

Von den Umständen seiner Empfängniß kann Jesus ja kraft göttlicher Allwissenheit nicht Kenntniß gehabt haben. Gesetzt die Mutter gab ihm in späteren Jahren der Geburtsgeschichten Kenntniß, gesetzt es ergab sich aus der Verkündigung des Engels die Vorstellung, er, Sohn aus Judas Stamme und Davids Geschlechte, sei der verheißene und ersehnte Messias der Juden, gesetzt es ergab sich aus der Thatsache übernatürlicher Empfängniß mit der Lehre der Schriftgelehrten vom präexistenten Messias zusammengestellt die Vorstellung, er habe vor seiner Geburt ein Dasein gehabt bei dem, den Vater zu nennen er bereits gelernt, mit diesen Vorstellungen sah er sich zuvörderst an die Schranken gewiesen, welche der Zeitgenossenschaft, welche insonderheit seiner Gesellschaftschicht gesetzt waren. Der messianische Gedanke mußte in ihm die wesentlich gleiche Entwicklung durchlaufen, welche er in Israel bereits durchlaufen hatte. Und, was er dachte, mußte bei der politischen Lage des Landes auch jetzt wieder noch tiefes Geheimniß bleiben. Wie Jesus der Furcht zugänglich war, das wird sich, von Gethsemane abgesehen, noch innerhalb der Vorgeschichte an einem bisher unerkannten Beispiele belegen. Falsche, caricaturenhafte Messiaserscheinungen mußten Jesum warnen, aber auch die Entwicklung des messianischen Gedankens in ihm fördern.

Ist gleich Joh. 7, 15 durch Aussage der Judenschaft lediglich, was zu jener Zeit in ihren Kreisen längst festgestellt war, bekundet, Jesus habe nicht wie die Schüler der Schriftgelehrsamkeit zu den Füßen der Rabbinen gesessen, so hat doch Hofmann X 82 soferne Recht, als Jesus nicht, wie Johannes in ausgedehnter und ausgiebiger Weise gethan, dem Studium der Schrift obgelegen. Nützte er, was die Synagoge bot, fleißiger, einsichtiger aus als andere und beispielsweise seine Brüder, so ist auch Lectüre nicht ausgeschlossen. Alles ihm natürlicher Weise gewordene Wissen um seine überweltliche Herkunft und seine inweltliche Bestimmung lag in ihm, wie die

Vaterbezeichnung Gottes, so oder so, in solchem oder solchem Zusammenhange und Sinne von ihm vernommen, in ihm lag, bis unter einer gewaltigen Einwirkung von außen sie ihm Ausdruck seines Empfindens wurde. Derselbe Geist, welcher nach der Untertauchung auf ihn kommt und auf ihm bleibt, ist es, der, wie immer vermittelt, die Dinge Gottes alten Bundes, in ihrer Mitte das Heiligthum auf dem Berge der Opferung geschaffen hat, unter dem Anblicke und Einblicke des Heiligthums concentrirt sich denn alles, was der Dinge Gottes er bis dahin inne geworden, zu diesem einen empfinden, denken und sagen: του πατρος μου. Unter dem Anblicke des taubengestalteten Lichtblitzes, durch welchen aller Dinge Gottes lebendiges Mittel seine Kunst auf ihn ihm versichtlicht, sammelt sich all sein Empfinden auf den ihm gebotenen Ausdruck: συ ο υιος μου. Mit knabenhaft genialem Griffe hat er den Vaternamen für sich gefunden, jetzt geht er hin und trägt sein Glück in die Einöde, auszuempfinden und auszudenken: ich bin sein Sohn.

Die Behauptung, Jesus hätte sich nicht von Johannes taufen lassen können, „wenn er sich schlechthin frei von Sünde wußte", ist allerdings richtig. Hofmann X 93. Wenn er sich nicht schlechthin frei von Sünde wußte, so ist damit nicht gesagt, daß er nicht schlechthin frei von Sünde war; ebendies sollte ihm jetzt endgültig offenbart und versiegelt werden. Damit es ihm offenbar werde, wird er mit den Schaaren aller derer in Israel, welche im Hinblicke auf den großen und schrecklichen Tag endlicher Zornesoffenbarung und ewiger Verstoßung unruhigen Gewissens sind, an den Jordan geführt. Aber so wenig in Wahrheit Gott zürnt, vielmehr also die Welt geliebt hat, daß er diesen seinen einzigen Sohn gab, so wenig hat dieser in Wahrheit Sünde, sondern trägt die Sünde der Welt. In den Taufbegehrenden allen treibt des Täufers Predigt, zugespitzt auf die Darstellung der Gerichtsverstoßung durch Untertauchung die angehobene Wendung zur Vollendung; betend, wie es von Jesu insonderheit berichtet ist, liegen sie dem Wasser entstiegen mit dem Angesichte am Boden, seufzend um Vergebung, erflehend die Verschonung im Gerichte, mit Furcht und Zittern hoffend die Betheiligung mit dem Geiste aller Glückseligkeiten des himmlischen Reiches. Der Einzige nur, sein Angesicht ist nicht zum Erdboden gerichtet, auch in seiner Seele

ist etwas zu vollendeter Klarheit gefördert, es gewinnen Ahnungen, Erkenntnisse, schwankende Vorstellungen Boden und ernsteste Gewißheit. Erhobenen Angesichts schaut er zu dem auf, der in der ewigen Höhe thront, und siehe, dem geöffneten Gotteshimmel unten antwortet der geöffnete Gotteshimmel droben, mit einem einzigen Lichtblitze der Freude, in dem der ein Geist ist der Freuden, schmelzen sie in Eins, εις ἕν, das Herz des liebedarbenden Vaters und das des knechtgestalteten Sohnes.

Welcherlei Weise Jesus mit immer gesteigerter Energie an sich selbst gearbeitet habe, erkennen wir aus seiner Handhabung des Gesetzes in der Bergpredigt. Die nicht seltenen Anklänge seiner Reden an talmudische Sätze verrathen, wie er aus den Vorträgen, aus den Strohhaufen der Schriftgelehrten die Körner goldenen Werthes auszuscheiden und für sich nutzbar zu machen gewußt hat. Wenn allgemein Bedingung für die Wirksamkeit der nach außen gerichteten Predigt die nach innen gewendete ist, der Meister wirksamer geistlicher Rede hat die vollendete Uebung des Werkzeuges in einer unvergleichlichen Handhabung desselben an dem eigenen Herzen und Gewissen erworben. Vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, dies mußte er, so weit und je mehr er seine Bestimmung und Aufgabe erkannte, für die unerläßliche Bedingung des Eintrittes in dieselbe halten. So erklärt sich die tiefe Stille jenes langgestreckten Zeitraumes. Je länger je inniger wird er zuerst aller endlosen Conflicte, von den kleinsten des täglichen Lebens in Haus und Gemeinde bis zu denen mit dem Treiben der γεννηματα εχιδνων, Ursache und Schuld in sich selbst gesucht haben. Den Ausgleich, die Versöhnung fand er, der frommen Israeliten frömmster, im Hause und Heiligthume des Vaters, mehr und mehr aber über dieses und seinen sinnbildlichen Werth hinaus in jener Einkehr und Gebetsversenkung, welche noch während der öffentlichen Wirksamkeit bis hinauf nach Gethsemane die Quelle seiner Kraft ist. Durchschaute er dann die Verkehrtheit der Menschen und ihre Bosheit, die schandbare Verderbtheit derer, welche ihm Göttern gleich um das Heiligthum gestellt erschienen waren, so ist nur zehnfach der Eifer in ihm entbrannt, die eigene Seele dem Vater zu sondern und zu heiligen zu einem Dienste der Vollkommenheit in Lauterkeit und

Gerechtigkeit. Was er als Zwölfjähriger im Tempel ahnte, das dem er nachgejagt in heißen Gebeten, jetzt, wie der Jordanfluth erstickende Gewalt überkommt es ihn, und wie es ihn durchleuchtet und durchglüht, der Friede, den die Welt nicht kennt, zwiefach versiegelt an Auge und an Ohr, gestaltet es sich im riesenhaft anwachsenden Widerspruche einer Welt der Sünde und des Todes zur Vorstellung dessen, wie es bei dem Vater gewesen, ehe denn der Welt Grund gelegt war.

Jesum der Wirklichkeit dessen, was jetzt in ihm vorging, unverbrüchlich zu versichern, ist der Zweck wie des taubengestalteten Lichtblitzes so der liebenden Gottesstimme. Das επ αυτον des Petrus Marc. 1, 10 ist freilich nicht vom Subjecte des ειδεν, sondern von dem Erzähler aus gedacht. Es ist so zu sprechen weder das normale, noch das gebräuchliche; dem finiten Subjecte gebührt die Rückbeziehung, zumal wo Mißdeutung ausgeschlossen erscheint, Krüger 51, 2, 5. Das Subject des ειδεν ist unzweifelhaft. Vermuthlich hat mangelhafte Uebertragung des dem Apostoloberen zugegangenen aramäischen Urberichts das Personale für das Reflexiv verschuldet. Es muß das Angesicht Jesu gen Himmel gerichtet gewesen sein, so vermochte er ebensowohl das καταβαινειν auf sich, Jesum, als das μενειν über sich, Jesu, wahrzunehmen. Lucas hat die Darstellung des Apostoloberen verwischt, wie aber die Meinung wesentlich die gleiche, das belegt die Anredeform der Stimme. Die Redaction schließt der ihr eigenthümlichen Taufverhandlung den Marcusbericht in obiger Auffassung an, doch vergl. Kephas 56 ff. Die Taufverhandlung wie nicht minder die Gottesstimme in dritter Person lassen die Verschmelzung mit anderweiter Ueberlieferung erkennen, vergl. Anger, Synopsis, die außerkanonischen Parallelen. Der Täufer, obgleich ihm Joh. 1, 29 ff. zwingende Gelegenheit dazu bot, sagt nicht, er habe die Stimme vernommen, er weiß lediglich von der Taubengestalt: καγω εωρακα. So müßte durch eine Aeußerung des Herrn selbst Petrus der Wortlaut der Stimme kund geworden sein.

Es dienen der ebräischen Minnepoesie Hoheslied 1, 15: עֵינַיִךְ יוֹנִים, nicht Taubenaugen zur Abgleichung von Menschenaugen; solch

eines Ungeschickes ist die, gelegentlich bis zur Verletzung guten Geschmackes pünktliche und treffende Art des ebräischen Vergleiches unfähig. Man überzeuge sich durch den Anblick eines Taubenauges, ob da irgend etwas zu sehen ist, denn ein schwarzer Knopf mit einem rothen Ringe. Der Geliebte sagt nicht: deine Augen gleichen Taubenaugen, er sagt in jener drastischen uncopulirten Kürze: deine Augen Tauben, wie die Geliebte anderwärts: seine Lippen Purpurblüthen. Vergl. Ewald, Magnus, Hitzig, Delitzsch. Dem heiteren Flattern, Leuchten und Blinken silberner Taubenfittige im tiefblauen Aetherraume werden die in Liebesvergnügen blitzenden Augen der Geliebten verglichen. Wenn dann die Geliebte den Vergleich modificirt zurückgiebt: seine Augen gleichen der weißen Tauben verdoppeltem Flügelschlage, wenn sie über der Tränkrinne flattern und gaukelnd sich im Wasser spiegeln, so belegt sie unsere Anschauung des Vergleiches. Genau entsprechend vergleicht der 68. Psalm jenes endlose Flimmern von den Harnischen und Waffen feldgerüsteter Heerschaaren dem silbernen und goldigen Schimmer flatternder Taubenfittige. Hwbch. 1617a. Hiernach beurtheilt es sich, wenn Hofmann X 96 behauptet, der Geist sei in der Gestalt eines der Taube ähnlichen Körperwesens herniedergekommen, „weil als der Geist des Friedens und der Sanftmuth", und wenn Beyschlag I 212, befindet, „sanft, wie eine Taube schwebt, senkt sich der Geist" herab. Die Taube hat notorisch einen ausnehmend kräftigen und überraschend schnellen Flug; die Schrift zum mindesten kennt diesen Vogel als Bild des Friedens und der Sanftmuth entfernt nicht. Nach Weiß I 308 bezieht sich der Taubenvergleich lediglich auf die Art der natürlich wieder „sanft" erfolgten Bewegung des Geistes; „unter welcher sinnlichen Anschauung sich ihm der Geist darstellte", sage der Täufer nicht, „aber nach den sonstigen symbolischen Andeutungen der Schrift werden wir am ehesten an eine Lichterscheinung denken (vergl. Apostelgesch. 2, 3)." Hätte sich Weiß den angezogenen Pfingstbericht doch durchgelesen. Es soll das Herabsteigen des Geistes mit dem Herabschweben der Taube verglichen sein, „um anzudeuten, daß derselbe nicht blitzartig auf ihn herabzuckte oder ihn sturmartig ergriff, wie die Propheten des alten Bundes, die darum nur momentaner Inspiration gewürdigt

wurden, sondern sich sanft auf ihn herabsenkte, um dauernd über ihm zu weilen." Wohl zu beachten: Die Propheten des alten Bundes wurden darum nur vorübergehender Inspiration gewürdigt, weil der Geist sie sturmartig ergriff!! Welche Propheten des alten Bundes beispielsweise wurden sturmartig vom Geiste ergriffen? Und es geschahe, schreibt Lucas, Act. 1, 2: αφνω εκ του ουρανου ηχος ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας, plötzlich, also nicht sanft, ein Tönen aus dem Himmel nieder wie eines daherfahrenden heftigen Windes, das ist, eines Sturmes. War dies nun ein alttestamentliches oder ein neutestamentliches Herabsteigen des Geistes! und waren die Pfingstzeugen „nur momentaner Inspiration gewürdigt," oder ward ihnen der Geist gegeben, ινα η μεθ υμων εις τον αιωνα?

Johannes behauptet wohl, er sei angewiesen worden, eine versichtlichte Kunst des Geistes auf den Geisttäufer zu erwarten, nicht aber behauptet er, die Weisung habe sich auch auf die Art und Form der Versichtlichung erstreckt. Er bezeugt, eine der fliegenden und flüchtigen Taube gleichende, sonach blitzartige und rasche Lichterscheinung sei auf Jesum niedergefahren. Und wie ferner angewiesen war, zog die Lichterscheinung sich nicht von Jesu wieder aufwärts in den Aether zurück, sondern sie stand und erlosch über ihm, zum Zeichen, der sein Kommen also offenbarende Geist sei auf ihm in Ewigkeit.

So denn war das Loos gefallen in Licht und Recht, welches Israels König ihm selbst offenbarte und dem Propheten, dessen Beruf es nun war, Israel seinen König kennen zu lehren.

---

10. Jesus und Johannes.

Die Sätze bei Lucas 1, 39: αναστασα δε Μαριαμ εν ταις ημεραις ταυταις επορευθη εις την ορεινην μετα σπουδης εις πολιν Ιουδα, stehen in Widerspruch mit natürlichen Verhältnissen ebenso wohl als mit anderen Punkten dieser Vorgeschichten des Lebenslaufes

Jesu. Ausgangspunkt der Maria müßte nach 1, 26 Nazareth gewesen sein. Es ist eine seiner gelehrten Flunkereien, wenn Keim, Gesch. J. I 473, gestützt auf seine Anmerkung Seite 307, die Maria zu „eilender Dreitagreise" sich auf den Weg begeben läßt. Marschgeübte Soldaten konnten mit aller Bequemlichkeit innerhalb drei Tagen aus jenen Strichen Galiläas die Breite der Jordanmündung erreichen. Wir werden sehr bald nachher erkennen, wie Jesus und seine Jünger die Entfernung von der Furth bei Bethania jenseit des Jordans bis Nazareth, sie übersteigt nicht die der Mündung des Jordan von seinem Ausflusse aus dem galiläischen See, in drei Tagen zurücklegten. Ein Frauenzimmer, welche dergleichen Reisen nicht gewohnt ist, braucht zu einer Strecke, welche Soldaten und junge Handwerker in drei Tagen durchmessen, mindestens deren vier. Nahm sie nicht den graden Weg durch Samaria, auf dem sie als eine, deren προςωπον ην πορευομενον εις Ιερουσαλημ, Rohheiten aller Art zu gewärtigen hatte, sondern den Umweg durch das Ghor, so galt es von Jericho aus erst noch die Höhe des Gebirges und Jerusalem und von hier aus erst noch Jutah zu erreichen, alles in allem eine Fahrt von der Dauer einer vollen Woche. Sind gleich die Zustände des Landes allgemein friedliche, so befindet sich doch die Verwaltung in der Lage, in unmittelbarer Nähe der Hauptstadt an dem Passe Jericho-Jerusalem, Hwbch. 1255b, der nächst den weiten Einöden der Jordanaue durchwandert werden mußte, zur Sicherung des Verkehres militärische Maßnahmen zu treffen. Zu einer Reise von solcher Ausdehnung und solchen Gefahren macht ein einzelnes Mädchen sich nicht so μετα σπουδης auf den Weg. Diese Adverbialbestimmung, wie nicht minder die schlechthin unter dem bestimmten Artikel so genannte ορεινη lassen etwas von einem verwandtschaftlich nachbarlichen Besuchsgange durchblicken. Der unstreitig selbige Landestheil wird 1, 65, nicht zwar die ορεινη Ιουδα genannt, diese Benennung ist ja mit dem Bewußtsein um die Grenzen der Stammantheile längst erloschen, wohl aber die ορεινη της Ιουδαιας. So sollte denn der Berichterstatter des Lucas den beiläufig zwanzig Meilen langen judäischen Theil des westjordanischen Hochlandes, von Nazareth aus gedacht, die ορεινη schlechthin genannt haben? Und es sollte sich das Gerücht von den Vorgängen um die Geburt und die

Beschneidung des Johannes über das ganze, wir betonen es wiederholt, zwanzig Meilen lange judäische Gebirge von den Grenzen des peträischen Arabiens bis hinauf zu denen Samarias verbreitet haben? Es beruht ebenso wohl die Angabe Nazareths als des Ortes der Verkündigung des Engels und des Ausganges der Maria, wie nicht minder die Genitivbestimmung της Ιουδαιας 1, 65 auf geographischer Unkunde des Lucas. Die gebirgigen Umgebungen von Jutah, weitesten Sinnes die höchste Erhebung des judäischen Bergrückens in der Umgebung von Hebron, dieser Landestheil ist es, der von irgend einem benachbarten, tiefer und offener gelegenen aus V. 39 das Gebirge schlechthin als das Reiseziel der Maria genannt wird. Bethlehem ist der Ort der Verkündigung. Dort waren Joseph und seine Verlobte wohnhaft, als die letztere Kunde von dem bereits sechsmonatlichen Zustande ihrer Anverwandten erhielt, von dort aus hat sie sich μετα σπουδης auf den kaum achtstündigen Weg nach Jutah begeben. Wenn wir annehmen müssen, Maria habe unmittelbar nach der Verkündigung dem Verlobten von derselben Mittheilung gemacht, wenn sie sehr bald inne wurde, daß sie in der That εν γαστρι εχουσα sei, wenn dem Traumbefehle zufolge unmittelbar nach dieser Entdeckung Joseph die Eheschließung vollzog, so hat sich Maria als verheirathetes Weib zu Elisabeth nach Jutah begeben. Besprechungen aller dieser Dinge, welche man dort pflog, mußten den Rath und Entschluß ergeben, noch vor der Geburt des Kindes die Nachbarschaft herodianischer Throneifersucht zu meiden, Luc. 1, 69. Die Armuth des Paares, Luc. 2, 24; 3 Mos. 12, 8, erleichterte, das Gewerbe ermöglichte den raschen Aufbruch. Hwbch. 766b. Niemand in Nazareth hat je erfahren, daß die junge Frau vor der Eheschließung empfangen hatte. Noch aber ist das Paar in dem allerdings entlegenen niedergaliläischen Bergstädtchen nicht volle sechs Monate zur Ruhe gekommen, als sie der Befehl trifft, Luc. 2, 3: es begebe sich απογραφεσθαι εκαστος εις την ιδιαν πολιν. Hier nun wird die Unsicherheit des dritten Evangelisten mit den Oertlichkeiten vollends offenkundig. Muß sich ein jeglicher εις την ιδιαν πολιν begeben, reist Joseph mit Maria nach Bethlehem als εις την ιδιαν πολιν, oder, wie andere wollen, εις την εαυτων πολιν, so kann nicht nachher Luc. 1, 39 wieder Nazareth εαυτων πολις sein. Bethlehem werde

in einem anderen Sinne ιδια πολις und εαυτων πολις genannt als Nazareth εαυτων πολις, wird niemand glauben wollen. Im Bewußtsein der Christenheit der ersten Zeiten stand die Thatsache, Nazareth sei der Wohnort der Eltern Jesu, der Ort seiner Herkunft, seine πατρις gewesen, schlechthin im Vordergrunde. Sie sammt der anderen, daß von Nazareth aus Joseph mit Maria in Anlaß der Schatzung sich nach Bethlehem begeben, und der dritten, von Bethlehem aus, ως ετελεσαν απαντα τα κατα τον νομον κυριου, seien die Eltern für immer nach Nazareth zurückgekehrt, haben den Concipienten verführt zu glauben, Nazareth sei zuvor schon Wohnort beider und darum Ort der Verkündigung des Engels, Ort des Ausganges der Maria zu jenem Besuche im Hause des Zacharias und der Elisabeth zu Jutah gewesen.

Es kann Lucas nicht mit dem Satze: δια το ειναι αυτον εξ οικου και πατριας Δαυιδ, aus der Anordnung der Regierenden die Nothwendigkeit für Joseph begründen wollen, sich nach Bethlehem zu verfügen. Diese Nothwendigkeit ist zuvor bereits begründet mit den Worten: εις την εαυτων πολιν. Lucas bringt zur Mittheilung und beziehentlich Erinnerung, daß des Joseph εαυτου πολις die πολις Δαυιδ, weil Joseph aus Davids Geschlechte war. Im Hintergrunde stehen die Thatsachen einmal: daß als Sohn des Geschlechtes Isais Joseph in der Stadt des Isai und des David grundbesitzend war, sodann: daß beim römischen Census der Grundbesitz in der Gemeinde zur Besteuerung angegeben werden mußte, in deren Gebiete er lag. Schürer, Zeitgesch. 270. Hier ist auch der Grund zu suchen, aus welchem Joseph die Maria, anstatt sie bei ihrem Zustande der Fürsorge jüdischer Nachbarinnen, deren sich hierzu ohne Weiteres etliche würden bereit gefunden haben, zu überlassen, den weiten Weg bis Bethlehem mitgenommen hat. Vermuthlich ist Maria wie Joseph selbst als Tochter des Hauses Isais zu Bethlehem erbbesitzend gewesen. Das erste Geschlechtsregister giebt sich unanfechtbar als ein solches des Joseph, des Gatten der Maria Math. 1, 16. Läßt der Eingang des zweiten dagegen zweifelhaft, ob nicht die Worte Luc. 3, 23: ως ενομιζετο Ιωσηφ als Parenthese zu betrachten sind, Hwbch. 392 a f., so beseitigt doch die Thatsache, daß nach dem Zeugnisse des Talmud, Meyer-Weiß zu der Stelle, Maria eine Tochter des Eli

gewesen ist, allen und jeden Zweifel. Es konnte der Maria, möge die Verkündigung Dichtung oder Wahrheit sein, zu glauben, der ihr angekündigte Sohn werde ein Sohn Davids sein Luc. 1, 32, nur in dem Falle zugemuthet werden, wenn sie selbst eine Tochter Davids war. Und Lucas, der zur Information eines vornehmen Heiden schrieb, konnte nicht wohl erst jene Verkündigung niederschreiben und danach ohne alle Bemerkung und Erklärung ein Geschlechtsregister Josephs mittheilen. Er hat mit den parenthetischen Worten ως ενομιζετο Ιωσηφ eine Erklärung gegeben, aber in dem Sinne, Jesus sei durch Maria Sohn του Ηλι. Ist Jesus durch Adoption des Joseph Sohn, und geschahe die Adoption im Glauben der Weisung Math. 1, 20: Ιωσηφ υιος Δαυιδ, μη φοβηθης παραλαβειν Μαριαμ την γυναικα σου, το γαρ εν αυτη γεννηθεν εκ πνευματος εστιν αγιου, dann ist Jesus Sohn Josephs κατα πνευμα und Sohn Davids κατα πνευμα und seine Bezeichnung als Sohn Gottes, gekommen εκ σπερματος Δαυιδ κατα σαρκα, unberechtigt. Hatte aus bewußten Gründen das Paar Bethlehem gemieden, so muß die Mitnahme der Maria ebenso zwingend wie die Reise überhaupt veranlaßt gewesen sein. Die Nutznießer zu Bethlehem durften in der Schatzung nicht sich selbst, sie mußten der eine den Joseph, der andere die Maria als Eigenthümer angeben.

Längstens 40 Tage nach der Geburt, 3 Mos. 12, 4 ff., war dann Alles vollbracht, was κατα τον νομον κυριου zu geschehen hatte. Die Thatsache der Reise der Schwangeren von Nazareth nach Bethlehem, die der Geburt zu Bethlehem, die der Beschneidung, Darstellung und Reinigung bieten Angriffspunkte nicht. Die Thatsache ferner der Rückkehr nach Nazareth steht, von Lucas abgesehen, außer Zweifel. Nicht das Gleiche gilt von dem Zeitpunkte dieser Rückkehr. Lucas will aussagen, sie sei unmittelbar nach Darstellung und Reinigung erfolgt. Die Worte 2, 39 wurden uns anderweit bereits verdächtig. Wir finden Ursache zu vermuthen, schon am Ausgangspunkte der Ueberlieferung seien hier Dinge verschwiegen worden. Nach Ablauf der vierzig Reinigungstage müßte erfolgt sein, was Math. 2 zu lesen steht. Auf den ersten Anblick freilich erinnert die Erzählung von den Magern mehr als irgend eine der Vorgeschichten an jene apokryphen Lückenbüßer: der Gedanke, sollte denn, wenn alle

jene Geschichten sich so zugetragen haben, Herodes gar nichts von der Geburt eines Kindes in der unmittelbaren Nachbarschaft Jerusalems, eines Kindes aus dem Geschlechte Davids, welches von etlichen für den Messias der Juden gehalten werde, erfahren, und wie wird er sich zu dieser Kunde gestellt haben, lag gar zu nahe. Der Punkt, welcher im ersten Anscheine die Erzählung am stärksten verdächtigt, das Auftreten überhaupt der Mager, wendet sich bei besserer Ueberlegung ins Gegentheil: wer in aller Welt wird, um den Herodes mit den Vorgängen der Geburt in Verflechtung zu bringen, auf den Gedanken gekommen sein, μαγοι απο ανατολων, aus Babylonien also, eine andere Annahme scheint kaum statthaft, auftreten zu lassen? Da lag solch ein Vorgang wie der Willkomm des Simeon im Tempel, wie der der Anna, welche ελαλει περι αυτου πασιν τοις προσδεχομενοις λυτρωσιν Ιερουσαλημ, doch wahrlich näher. Der Anschein äußerster Ungeschichtlichkeit wendet sich, sagen wir, hier wie besonders auch im Punkte der Fahrt nach Aegypten in das Gegentheil. An die echt geschichtliche Haltung des Herodes in der Erzählung, die übrigens in ihrer Art wiederum Musterstück ist, erinnerten wir bereits. Ward Joseph so oder so gewarnt und wollte fliehen, so hatte er ohne alle Wahl die südliche Richtung zu nehmen, dort erreichte er die Grenze des herodianischen Reiches in Tagesfrist. Wollte er sich mit den Seinen aller Nachstellung entziehen und außerdem Arbeit, Verdienst und Brot finden, so konnte er nichts Besseres thun, als sich wie Hunderte seiner Landsleute in den Verkehrswirbel am Nildelta begeben. Die Entfernung von Bethlehem an die Suezenge betrug kaum dritthalb mal die von Bethlehem nach Nazareth. Zu solch einer Fahrt konnte Joseph allein schon durch die Worte der Verkündigung, δωσει αυτω κυριος ο θεος τον θρονον Δαυιδ του πατρος αυτου, im Hinblicke auf den blutigen Dynastismus des Tyrannen, Hwbch. 601 a f., ja konnte ein Mann seines Berufes allein schon in der Aussicht guten Erwerbes Veranlassung finden.

Die abschließende Untersuchung der Geburtsgeschichten liegt außerhalb unserer Aufgabe. Nur soweit ziehen wir sie heran, als es gilt von der αρχη του ευαγγελιου ab aufwärts und zu ihr herab Zusammenhänge und leitende Fäden zu gewinnen. Unterhalb des Abschiedes von Elisabeth hat Maria die ältere Anverwandte dann

nicht wiedergesehen. Wie tief muß des Herodes entsetzliches Verfahren gegen alle nur entfernte Thronprätention, so besonders das gegen die Söhne des Babas, sich den Gemüthern eingeprägt haben. Des Kaisers Schatzungsgebot erzwang die Rückkehr nach Bethlehem, aber weder vor der Geburt noch nach derselben kann ein Zusammentreffen mit Elisabeth füglich stattgefunden haben. Ist die Fahrt nach Aegypten geschichtlich, war sie Flucht, nahm man den Weg über Hebron, Jutah lag seitab, und ein Aufenthalt daselbst war gewiß nicht rathsam. Nach dem Tode des Herodes, und zwar unmittelbar nach demselben, da man in Aegypten noch nicht Kunde der Thronfolge des Archelaus hatte, kehrt die Familie zurück. Sobald über den Regentenwechsel das Nähere in Erfahrung gebracht war, mußte es nun wiederum gerathen scheinen, nicht nur Bethlehem, sondern überhaupt die mittleren Striche des Landes zu meiden. So wird man westlich die Straße der Küstenebene oder östlich durch Peräa entlang Nazareth erreicht haben. Erst nach der Verbannung des Archelaus schwanden die Bedenken, welche Festfahrten und der Mitnahme des Kindes nach Jerusalem entgegenstanden. Doch wird man Vorsicht und Schweigen, die zudem bereits Gewohnheit geworden waren, fort und fort für geboten erachtet haben, um so mehr, da eine geistliche der Eltern Vorstellung von dem Messias gewiß nicht war. Als Lucas, wie mit gutem Grunde anzunehmen ist, während der Gefangenschaft Pauli zu Caesarea forschte, durften ja zwar die Rücksichten auf die herodianische Dynastie für gegenstandslos gelten, damals aber hatten die Ueberlieferungen bereits die Gestalt, in welcher sie durch Lucas uns vorliegen, von ihrem Uebergange in das Idiom und die Feder des Concipienten abgesehen, längst gewonnen. Bedenken in der Richtung der herodianischen Dynastie, meinen wir, habe der Lucasquelle Stillschweigen im Punkte einer Bedrohung des Kindes seitens des blutigen Herodes auferlegt. Auch übrigens aber enthielt die Vorgeschichte des Lucas Dinge, welche man wohlthat, der breiten Oeffentlichkeit vorzuenthalten. So dürfte es sich erklären, daß die dritte kanonische Evangelienschrift, im Schoße einer vornehmen Familie beschlossen, erst spät in den Gebrauch der Gemeinden kam.

Auch bei Annahme voller Geschichtlichkeit der bei Matthäus und

Lucas berichteten Vorgänge bleibt eine Bekanntschaft des Täufers und Jesu oberhalb ihrer Begegnung zu Bethania jenseit unwahrscheinlich. Um die Länge nahezu des ganzen Landes sind die Wohnsitze der beiden Familien getrennt. Eine Begegnung gelegentlich eines Wanderfestes war nicht ausgeschlossen; geschah sie, da die Söhne noch Knaben, mithin ohne Kenntniß der Geburtsgeschichten waren, so blieb sie ohne Bedeutung. Die Ueberlieferung schließt Luc. 1, 80 dem ηυξανεν και εκραταιουτο πνευματι das ην εν ταις ερημοις unmittelbar an, es muß das nicht nothwendig mehr besagen, als daß aus jenen Zeiten Nennenswerthes nicht weiter zu berichten war. Wir fanden Ursache aus den Reden des Täufers zu schließen, wie ihm, von den Zuständen der Zeit, von der tiefen Unsittlichkeit des sadducäisch pharisäischen Treibens insonderheit durch eigene Anschauung sich zu unterrichten müsse Gelegenheit geworden sein. Nach dem Tode seiner Eltern wird er allmälig sich zu einem Einsiedlerleben zurückgezogen haben. Fühlte er von dem Zustande der Gesellschaft und ihrem klaffenden Widerspruche gegen seine kanonischen Vorstellungen sich mehr und mehr abgestoßen, so mußten gerade die riesenhaften Volksaufläufe zu den Wanderfesten für ihn bald alle Anziehung verlieren. Hat Maria je ihrem Sohne Mittheilung der Geburtsgeschichten gemacht, so doch gewiß erst im dritten Jahrzehnte seines Vorlebens; da war Johannes bereits Einsiedler der Wüsten. Die eigenen Worte des Täufers schließen ja aber auch alle Bekanntschaft oberhalb der Taufe, wenn nicht direct, so indirect und desto entschiedener aus. Die zweimalige, nachdrückliche Versicherung, καγω ουκ ηδειν αυτον, schließt zwar, den Zusammenhang und die Gegenwart, in welcher sie gesprochen wird, angesehen, in erster Linie nichts weiteres aus, als daß er, Johannes, gewußt habe, welcher von den Zeitgenossen der von ihm angekündigte Messias sei. Von hier aus sind zwei Fälle möglich: sind beiden Männern die Geburtsgeschichten unbekannt, so dürften sie zuvor Verkehr gepflogen haben, ohne daß Johannes auf den Gedanken kam, dieser sei der Messias; dann aber würde doch wohl Johannes seiner Ueberraschung, diesen ihm wohl bekannten als den Messias offenbart zu sehen, irgend Ausdruck gegeben haben. Sind beiden Männern die Geburtsgeschichten bekannt, so weiß zuvörderst Jesus, wer der ist, zu dem er sich begiebt. Standen

ferner vor der Taufe sie in Verkehr, so mußte es zu Verhandlungen zwischen ihnen und für Johannes zu der Entdeckung kommen, dieser sei der Sohn jener Maria und nach der Verkündigung der Messias, dem er selbst Vorläufer sein solle. In diesem Falle war des Täufers εγω ουκ ηδειν αυτον eine Unmöglichkeit. Es schließt bei Voraussetzung der Geburtsgeschichten diese Erklärung nicht nur Kenntniß der Messianität Jesu auf Seiten des Täufers, sondern auch persönliche Bekanntschaft mit ihm oberhalb der Taufe aus.

Mit starkem Nachdrucke, um hervorzuheben, nicht natürlicher Weise sei seine Kenntniß der Person des Geisttäufers gewonnen, sagt Johannes es aus, sein Sendherr, der, welcher ihn beauftragt, mit Wasser zu taufen, habe gesagt, derjenige, auf welchen er kommen und bleiben sehen werde den Geist, der sei der Geisttäufer, und seine ganze Sendung sieht Johannes von hier aus einmal so an, als habe sein Wassertaufen überhaupt nur den Zweck, daß durch versichtlichten Geistempfang die Person des Messias ihm, dem Wassertäufer, und durch ihn dem Volke offenbar werde. Sagt damit Johannes in der That aus, sein Beruf sei der, „Israel seinen Heiland kennen zu lehren", so sagt er nicht minder aus, durch die versichtlichte Geisteskunft auf Jesum sei er, Johannes, in den Stand gesetzt und ermächtigt, „der Prophet dieses Berufes" zu sein. Nach Hofmann X 93 hätte Johannes den „Blick des Propheten" dieses Berufes bereits besessen, bevor er der Prophet dieses Berufes war, hätte mittelst dieses Blickes sich selbst die Erkenntniß verschafft, dieser sei der Messias, und der versichtlichten Geisteskunft war nur übrig gelassen, ihm diese seine Erkenntniß zu bestätigen. Wird, fragen wir, durch solch ein willkürliches Verfahren mit den Texten der Sache Gottes mehr Ehre angethan, als durch die Opferung eines Kanonbegriffes, welchen die Schrift selbst nicht kennt, welchen eine unreife Stufe kirchlicher Entwickelung und geistlichen Erkennens geschaffen hat? Soweit ist Hofmann im Rechte, die apokryphe Taufverhandlung Math. 3, 14 f. setzt die Kenntniß Jesu als des Messias bei Johannes voraus. Ebendamit aber steht sie im diametralen Widerspruche gegen die eigene Aussage des Täufers bei dem vierten Evangelisten. Die Lösung Hofmann's und in dessen Fußtapfen die bei Weiß I 305 stehen im Niveau der von Weiß ebenda 19 f. characterisirten Methode

Osianders. Es sucht dieses Apokryphon das Bedenken, wie doch der Höhere und Höchste der Untertauchung des Geringeren habe unterworfen werden dürfen, durch eine Aeußerung der Demuth seitens des Täufers und eine Handlung der Demuth seitens des Herrn zu heben, und dies von einer Anschauung aus, welche irrig, deren Formulirung aber nahezu sprichwörtlich geworden ist. Jesus wird der Tauchung nicht unterworfen, πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην, in lediglich formellem Zwecke mithin, er wird ihr unterworfen, wie der Beschneidung, wie allem Gesetze, wie zuletzt der Bluttaufe, in erster Linie zu seiner eigenen Vollendung, seiner Vollendung in dem Berufe des mitleidigen Hohenpriesters und Vollenders der Seinen.

Der, welcher ihn beauftragt habe mit Wasser zu taufen, sagt Johannes, habe ihm auch die Weisung ertheilt: es werde ihm, dem Täufer, der annoch ihm unbekannte zukünftige Gewaltigere bekannt gegeben werden durch versichtlichtes Kommen und Bleiben des Geistes auf ihn. Unmittelbar vorher hat Johannes bezeugt, das versichtlichte Kommen und Bleiben des Geistes auf Jesum sei ein taubengestaltetes gewesen. Bezeugt Johannes wiederum unmittelbar vorher, wie er aus allem den Schluß ziehe: seines Wassertaufens Zweck sei die Bekanntgebung jenes an Israel, so ist damit angedeutet: bei der Tauchung Jesu sei das taubengestaltig versichtlichte Kommen des Geistes auf Jesum erfolgt, mithin auf den von den Synoptikern beschriebenen Vorgang Bezug genommen. Johannes ist vorerst der Mann der Bestimmung, „Israel seinen Heiland kennen zu lehren"; soll diese seine Bestimmung dem Täufer zum Berufe werden, so muß vor allem ihm selbst der Heiland Israels, ebender von dem er sagt, καγω ουκ ηδειν αυτον, kennen gelehrt werden. Auch, wie dies geschehen soll, ist Bestimmung: es soll geschehen durch versichtlichtes Kommen und Bleiben des Geistes auf den annoch Unbekannten. Gesagt aber ist nicht, die Weisung habe auf taubengestaltige Versichtlichung gelautet. Es liegt nahe zu vermuthen, die Taubengestalt sei in der Weisung nur deßhalb nicht wiederholt, weil unmittelbar vorher erst mitgetheilt war, in Taubengestalt sei die Versichtlichung erfolgt. Wie die Weisung in directer Rede mitgetheilt ist, verbietet sich diese Annahme. Es ist ferner nicht ohne weiteres ersichtlich, ob dem Auftrage wasserzutaufen die Weisung unmittelbar angeschlossen

gewesen sei. Die Auseinanderhaltung beider Thatsachen, der des πεμπας und der des ειπεν, wie sie besonders in der dort indirecten hier directen Rede zum Vorschein kommt, begünstigt die Vermuthung, dies sei nicht der Fall gewesen, und die Reflexion des Täufers, welche nicht vor der Taufe Jesu geäußert ist, seines Taufens Zweck sei die Offenbarung des nunmehr Bekannten an ihn, den Täufer, und im weiteren Verlaufe an Israel, bestätigt solche Vermuthung. In den oben gezeichneten Zusammenhang der Entwicklung und der Reflexionen des Täufers schlägt der Auftrag ein, βαπτιζειν εν υδατι. Nachdem dann die Taufwirksamkeit angehoben ist und die Untertauchungen im vollen Gange sind, unter der Einwirkung auch solchen Gemurmels: μηποτε αυτος ειη ο Χριστος, unter dem fortgesetzten Eindrucke seiner eigenen Predigt: αυτος υμας βαπτισει εν πνευματι αγιω, ist seine innere Entwicklung und seine Reflexion folgerecht zu der Frage fortgeschritten: wie wird er sich kundgeben? wie werde ich ihn erkennen? und hier hat die Weisung eingesetzt: εφ ον αν ιδης το πνευμα. Daran war kein Zweifel, von ihm, der den Auftrag ertheilt hatte, mit Wasser zu taufen, ging auch diese Weisung aus, und auf den Punkt, im Anschlusse an seine Untertauchung werde der annoch Unbekannte den Geist versichtlicht empfangen, brauchte die Weisung, wie sie im Zusammenhange der Taufwirksamkeit und unter Bezugnahme auf die Reihe der Tauchungen erfolgte, sich nicht zu erstrecken. Nachdem dann die Weisung sich erfüllt hatte, ergab sich folgerecht und vielleicht erst unter dem Eindrucke der Knechtsgestalt des geistgetauften Geisttäufers die weitere Reflexion, wie der Taufsendung und alles Wassertaufens Zweck überhaupt wesentlich nur sei, den Knechtsgestalteten und als solchen Unkenntlichen kundzumachen. Von hier aus betrachtet tritt die Wassertaufe in antitypische Parallele zu jener Losung, durch welche Saul der Sohn Kis, nachdem er zuvor bereits die Salbung empfangen hat, nachdem er bereits König ist, vor sich selbst, vor Samuel, vor dem Volke als König offenbart und beglaubigt wird; in antitypische Parallele auch zu jener Musterung der Söhne Isais, da denn bei dem Letzten erst der Herr dem Propheten, antitypisch: der Vater dem πνευμα, ο παρα του πατρος εκπυρευεται, das Zeichen giebt: auf, und salbe ihn!

11. Die Versuchung.

Für eine Kürzung den Marcusbericht zu nehmen, geht nicht an. Wer soll sie formulirt haben? Hätte Marcus Kürzungen kephischer Vortragsstücke aufnehmen wollen, er würde mehr haben bieten können. Sollte Marcus, wenn Petrus etwa in dem Umfange der Versuchung des ersten Evangelii vorgetragen hätte, diese kurze Erzählung, wesentlich πραχθεν, von packendem Inhalte, nicht haben wörtlich wiedergeben können? Petrus hat wörtlich so gesprochen, wie da steht. Es verleugnet der kurze Bericht nicht das petrinische ευθυς, da es hier eigentlich gefaßt werden soll, wird seine an sich überstarke Wirkung noch durch das historische Präsens gesteigert. Und es verleugnet sich nicht der petrinische Schilderungscharacter, der einzige Satz και ην μετα των θηριων stellt diese kurze Version gegen die beiden langen selbständig. Vor Bewohnern Italiens, vor Bewohnern Roms hat Petrus zu einer Schilderung dieser Art Veranlassung empfunden, denn auf die Hyänen palästinensischer Wüsten ist Bezug genommen. Hwbch. 648. Der Lucasbericht, in seinem vordersten Theile unverkennbar abhänging vom petrinischen, giebt gerade diesen Satz nicht, er ist von Lucas nicht vernommen worden, denn vor Bewohnern Jerusalems und Judäas war solche Schilderung nicht erfordert. Die Entscheidung von der Gestalt des Petrusberichtes aus gegen die Echtheit des ausgeführten wird einzig durch die Möglichkeit aufgehalten, Petrus sei nicht Ohrenzeuge der bezüglichen Mittheilung Jesu gewesen. Aus seinem eigenen Munde muß ja der Bericht stammen, wenn er echt sein soll. Jene Möglichkeit erstreckt sich über das ganze halbe Jahr vor dem Todespassah, während dessen Petrus und Matthäus nicht im Gefolge Jesu gewesen sind. Siehe Anlage 1 ad f. Nach der Tempelweih jenes Halbjahres hat Jesus wochenlang zu Bethania jenseit gewirkt, und gerade der Aufenthalt in jener Gegend war geeignet, an die Erlebnisse des gerade in jener Jahreszeit zum zweiten Male jährigen Wüstenaufenthaltes zu erinnern.

Von den beiden ausgeführten Versionen ist die erste die originale. Sie bewährt bei unmittelbarer und vortrefflicher Uebertragung aus der Landessprache den anschaulichen, bündigen, überhaupt musterhaften

Erzählungscharacter des vorderen Theiles der ersten Evangelienschrift, der, man beachte die lange Reihe der τοτε, schon in den Täuferberichten durch ungeschickte Benutzung des Marcus beeinträchtigt, genau da abschneidet, wo die fortlaufende Benutzung des Marcus einsetzt, 4, 12 ff. Die Entscheidung über die Geschichtlichkeit des Stückes wird zum guten Theile von der Frage abhängen, ob die Matthäusversion von Lucas vernommen worden, oder ob seiner Conception eine vierte Version der Versuchungsgeschichte zu Grunde liegt.

Es fehlt, wie soeben constatirt, der Einleitung der dritten Version das augenfälligere der beiden Characteristica der zweiten, die Schilderung και ην μετα των θηριων. Uebrigens lenkt sie nach sichtlichem Tasten der Erinnerung wörtlich in die Marcusversion ein: εν τη ερημω τεσσερακοντα ημερας πειραζομενος υπο του σατανα. Mit den beiden Abweichungen, Umstellung ημερας τεσσερακοντα und διαβολου für σατανα, entspricht Lucas der ersten Version. Ihm ist sonst die letztere Bezeichnung des Argen ungleich geläufiger. Durch Einführung einer Formel, die ihm im Verkehre der jerusalemischen Muttergemeinde geläufig geworden sein mochte, Act. 7, 55. 6, 3. 5. 8. 11, 24, vergl. auch Luc. 4, 14, der Formel πληρης πνευματος αγιου hat Lucas sein Gedächtniß anfangs in Schwanken gebracht, das schlichte το πνευμα der zweiten und του πνευματος der ersten Version hat sich aber doch ernstlich genug behauptet, ihn zu der ungeschickten zweiten Nennung des Geistes mit der Verhältnißsetzung εν τω πνευματι zu vermögen. Der Concipient hat erst den Petrus seine kurze Version und dann, wie sich des Weiteren erweisen wird, einen anderen die volle vortragen hören, und ist mit ihnen combinatorisch verfahren, wie mit den beiden Verachtungen im Vaterlande, wie mit Fischzug und Berufung. Kephas 31. Siehe Cap. 17.

Die Zeitbestimmung, das Original giebt sie in der ersten Versuchung, hat Lucas der Marcusversion entsprechend in seine Einleitung gezogen, und das νηστευσας des Originals paraphrasirt er: και ουκ εφαγεν ουδεν εν ταις ημεραις εκειναις. Es nimmt sich diese Erklärung weniger wie das Ergebnis einer von Lucas angestellten Erkundigung, denn wie ein Urtheil aus eigenem Ermessen aus. Daß bei den Juden auch einmal ein Fasten auf dreißig, vierzig Tage

ausgedehnt wurde und dann ein Fasten im alltäglichen Sinne, ein Ganzfasten, selbstverständlich nicht war, muß dem Lucas nicht nothwendig bekannt gewesen sein. Hwbch. 426 b. Den Begriff νηστευσας selbst in seine Conception aufzunehmen, hatte weder für ihn noch für sein Absehen auf den Herrn Leser einen Zweck. Beweis für diese unsere Vermuthung, Beweis vor allen Dingen, daß es thatsächlich das uns im ersten Evangelium vorliegende Original ist, auf welches hin Lucas concipirt, bietet er, indem er die Folge des vierzigtägigen Fastens, επεινασεν, die sich in dem von ihm formulirten Zusammenhange weit seltsamer noch ausnimmt als bereits im Original, herübernimmt. Nach Petrus soll der Herr vierzig Tage πειραζομενος, versucht werdend, in der Wüste gewesen sein. Wörtlich so auch Lucas. Nach Matthäus dagegen hätte er nach einem Fasten von vierzig Tagen und vierzig Nächten gehungert, dann sei der Versucher zu ihm getreten und habe auf den durch ein so langes Fasten bewirkten Hungerzustand seine Versuchung berechnet und angestrengt. Diese Differenz der Versionen giebt ernstlich zu denken. Vergegenwärtigen wir uns, wie es mit diesem evangelischen Stücke anders liegt als mit der von uns unter die Apokrypha verwiesenen Taufverhandlung. Der Untertauchung Jesu und ihrer Umstände und Vorgänge ist weder der Zwölfe noch vermuthlich der Siebenzig einer Zeuge gewesen. Daß aber Jesus vierzig Tage in der Wüste gewesen nach der Taufe, daß er dort Versuchungen des Argen zu bestehen gehabt, wird von Petrus bezeugt, und Lucas hat, wie aller Grund ist anzunehmen, im Schoße der jerusalemischen Gemeinde nicht allein den Apostelobern seine Version, sondern auch einen anderen die Matthäusversion vortragen hören. Wäre das Original Erfindung, unter den Augen der Apostel zu Jerusalem müßte es entstanden, unter ihren Blicken im Schoße der Urgemeinde umgelaufen sein. Wie erklärt es sich aber, fragen wir, soll die Erzählung echt sein, oder, was hier dasselbe, dem eigenen Munde Jesu entstammen, daß sie ganz und gar den Stilcharacter jenes vordersten Theiles des ersten Evangelii trägt? wie daß sie nicht, war sie Rede Jesu, als Rede Jesu vorgetragen wird? Diese Einwendungen sind wesentlich versöhnt durch die Vorstellung, es möge Jesus nur Andeutungen gemacht haben, vergl. Luc. 10, 18, die sich, wie sie gesprochen waren, nicht ohne weiteres wiedergeben ließen, und

es möge dieselben Jesus in der dritten Person, unter dem υιος του ανθρωπου etwa gegeben haben. Der Verfasser oder der Gewährsmann des Verfassers einer Schrift, welche von der Redaction des Matthäus biblicus benutzt ward, hätte dann das uns vorliegende Original aramäisch formulirt. Fänden sich Gründe anzunehmen, Lucas habe das von uns so genannte Original schriftlich vor sich gehabt, somit jene Quelle des ersten Evangelii gekannt, dann müßte er gegen die Matthäusgenealogie im Vergleiche zu der seinigen nachhaltige Einwendungen vorgefunden, und er müßte gegen die Aufnahme der Flucht nach Egypten außer ihrem Abhandensein in der von ihm vorgetragenen Ueberlieferung noch andere Gründe gehabt haben.

Für die Zeitbestimmung, für die ημερας τεσσερακοντα και τεσσερακοντα νυκτας ist weder die Annahme einer Andeutung des Herrn nothwendig, noch eine solche wahrscheinlich. Wir weisen unten bis zu dem Grade der Evidenz, welcher in diesen Zusammenhängen überhaupt möglich, nach, an einem zweiten Wochentage sei Jesus am Taufplatze zu Bethania jenseit wieder aufgetreten. Nehmen wir zu vollen fünf Wochen diese zwei Tage der sechsten, so erhalten wir schon 37 Tage. Ermessen wir, wie an einem Sabbat überhaupt nicht, so auch Jesus nicht wird getauft worden sein, und setzen den Fall, an einem Vorsabbat habe Jesu Tauchung stattgefunden, so sind die vierzig Tage bis auf einen ausgefüllt. Der Tag der Offenbarung des Sohnes Gottes an ihn mußte sich dem Täufer unauslöschlich einprägen. Wenige Wochen nachher trafen dann die anderen Galiläer, unter ihnen Johannes, der leibliche Vetter Jesu, am Taufplatze ein. Waren sie getauft, waren Taufjünger geworden, war ihnen unter Angabe des Tages und der seither verstrichenen Frist gesagt, wie der Geisttäufer bereits dem Wassertäufer offenbart sei, war fernerweit, wie oben erinnert, über ihn verhandelt, so müßte unter jenen Jünglingen nicht eben jener Vetter Jesu gewesen sein, der gewisse Tagereihen dieses Zeitraumes an den Fingern herzählt, der seines Eintrittes in die Lehrgemeinschaft Jesu selbst die Tagesstunde berichtenswerth erachtet, wußte man nicht, da Jesus am zweiten Tage der alles in allem siebenten Woche am Taufplatze wieder auftrat, es sei heut der vierzigste Tag seit seiner Tauchung, seit seinem Verschwinden in der Richtung auf Jerusalem. Wir bedürfen hin-

sichtlich der Dauer des Wüstenaufenthaltes nicht einer eigenen Angabe Jesu.

Ist man einer literarischen Abhängigkeit, wie der der Conception des Lucas von dem Originale auf der Spur, so ergiebt sich ein Anzeichen nach dem anderen. Das ανηχθη des Originals hat Lucas nicht, oder doch nicht richtig verstanden; mit seinem υπεστρεψεν απο του Ιορδανου erweckt er, ähnlich wie vorhin mit seinem εις πασαν περιχωρον του Ιορδανου, eine falsche Vorstellung, die nämlich, Jesus habe sich vom Jordan und Taufplatz hinweg in der Richtung begeben, in welcher er zum Taufplatze und Flusse unmittelbar zuvor gekommen war, in der nördlichen und allgemein stromaufwärts, und sei dann in irgend eine Wüste jener Richtung, ανηχθη: ηγετο, vom Geiste geführt worden. Der wesentlich und zum Theil wörtlich gleiche Einsatz 4, 14 beweist, daß diese falsche Vorstellung thatsächlich die eigene des Lucas ist, sie ist es auf Grund der, wie Marcus belegt, durch die Vortragsweise des Apostelo beren verschuldeten Anschauung, es habe unmittelbar nach Taufe und Versuchung die galiläische Wirksamkeit Jesu angehoben. Wir werden erkennen, wie diesen durch den Marcus verschuldeten Irrthum der vierte Evangelist aus den Köpfen seiner Leser zu entfernen sich bemüht. War nach Geistempfang der erste Impuls zu Bewegung in Jesu der, sich in Wüste zurückzuziehen, so war die Richtung auf die Heimath übel gewählt. Nicht in Einöde und Einsamkeit, ganz im Gegentheile, der erste Impuls stand auf Jerusalem, sich seinem Volke zu offenbaren. Derselbe Antrieb tritt von Neuem auf, da er zehn Wochen später Joh. 2, 13 sich nach Jerusalem begiebt und dort mit Wunderzeichen anhebt. Raschen Schrittes in der ungemessenen Freude seines Herzens mag er die Gefilde am Jordan und die gerade jetzt blühenden Gartenfluren Jerichos durchwandert haben, bald aber erinnerte ihn, was er hier sah, alle Betriebsamkeit, aller jagende Verkehr, die herrlichen Gassen und ragenden Palastbauten, ihn, den Stellmacher aus der einsamen Hinterstadt Galiläas, daß κοσμος es sei, darinnen er wandle, und was alles sie, die Welt der Sünde, seinem Anspruche, für den Sohn Davids und Gottes zu gelten, werde entgegenstellen und entgegenbauen. Jenes Bedenken und jene Besorgniß, welche so oft das Benehmen der Eltern bestimmt hatten und darum einen

wichtigen Schlüssel der Vorgeschichten und ihrer Urkunden bilden, und das wir fort und fort bis vor den Richtstuhl Pilati Jesu Verhalten und Rede bestimmen sehen, ergreift ihn, ernüchtert seine Freude und gestaltet jenes tiefe Nachdenken, an dessen Faden ihn der in Wahrheit leitende Geist von der Heerstraße ab in die schauerliche Einsamkeit der Felsenwüste Quarantania führt. Die Absicht Jesu ging ανα, gen Jerusalem, so aber kam heraus, was die Erzählung berichtet: ανηχθη εις την ερημον. Es setzen diese Worte der Quelle Wissen der Leser um die Oertlichkeit, Wissen der Leser, daß es vom Taufplatze zur Wüste der Versuchung bergan ging, voraus. Die Landesüberlieferung hat hier wie mit dem Taufplatze die rechte Oertlichkeit festgehalten, und dies nimmt nicht Wunder, da die oberen Jahrhunderte der Kirchengeschichte hindurch ohne nennenswerthe Unterbrechung zu Jerusalem, zu Jericho und in anderen Orten der Nachbarschaft Christen saßen, in deren Gedächtnisse, von den heiligen Schriften unterstützt, die örtlichen Bestimmungen sich behaupten konnten.

Johannes, dessen ganze Aufmerksamkeit auf diesen Mann gerichtet war, hat ihn sich in der Richtung auf Jerusalem entfernen sehen. Daß er nicht in den folgenden Wochen dort sich aufgehalten, konnte man in dem Jüngerkreise kaum, daß er dagegen in Wüste, in jenem Theile der judäischen Wüste gewesen, konnte man ohne eine Mittheilung von Seiten Jesu schlechterdings nicht wissen, und eine solche war unvermeidlich, wollte Jesus andeuten, daß er lange Tage ohne Speise zugebracht, daß sein so bewirkter Zustand der satanischen Anfechtung zu Stützpunkten geworden sei. In diesen Materien ist die Ueberlieferung entweder erdichtet, oder sie ist Aussage Jesu. Gegen ersteres spricht, daß von keiner Person der Schrift Aehnliches berichtet wird, es dem Dichter somit an allem Vorbilde fehlte, und gegen den Teufelsspuk der Halacha, ohne den engsten Anschluß an die Zeitanschauung missen zu lassen, hebt sich die Erzählung in ihrer klassisch einfachen und gediegenen Haltung glänzend ab. Dazu kommt ihre psychologische Wahrheit und ihre geschichtliche Wahrscheinlichkeit, denn sie schließt den Stadien, welche gerade damals das Nachdenken Jesu, nach allem, was uns von seiner Entwicklung ersichtlich, durchlaufen haben muß, sich natürlich und nothwendig an. Auf die Brodfrage, auf eine Form des Auftretens des Messias, wie die

Menge sie hoffte, auf eine grobsinnliche Vorstellung des messianischen Reiches mußten Versuchungen rechnen, welche einem Manne seiner Knechtsgestalt bereitet wurden.

Jenes anfänglichen Zulaufes der Judäer und Jerusalemiten zum Taufplatze wie auch der Tauchung Jesu ist Petrus nicht Augenzeuge gewesen, er nimmt sie der Vollständigkeit halber in seinen Bericht auf. Der Versuchung ist er nur in dem, zu dieser Bezeichnung nicht eigentlich berechtigenden Sinne, nur in dem Maße aller jener galiläischen Jünglinge Augenzeuge gewesen, auch sie aber war für seine Darstellung unentbehrlich. Daß Jesus ην πειραζομενος υπο του σατανα, und daß οι αγγελοι διηκονουν αυτω, konnte er, dichtete er nicht, nur, sei es direct, sei es indirect aus Jesu Munde wissen. Gesetzt er gehört, wie bereits vermuthet, zu denen nicht, welche bezügliche Andeutungen Jesu vernommen haben, so verhielte er sich in diesen beiden Punkten nicht ohrenzeugenschaftlich. Nicht unmöglich und nicht unwahrscheinlich, Petrus kannte das Original, gab aber seinerseits nur, was ihm zuverlässig erschien oder anderweit dafür gelten mußte. Kannte er es nicht oder kannte es, in jenem Falle wußte er nicht, in diesem wollte er nicht wissen um die doch gewiß auffallende und bemerkenswerthe Angabe, Jesus habe die vollen vierzig Tage hindurch gefastet. Wir bestreiten von hier aus die Geschichtlichkeit dieser Ueberlieferung, an der nicht sowohl der Unglaube, als vielmehr ein Erkenntnißdrang Anstoß nimmt, welcher sich nicht von einem im Kanon selbst nicht begründeten Kanonbegriffe auf den Kopf schlagen lassen will. Es fehlt dem Originale an einem Beweggrunde für sein νηστευσας: hat denn der Geist ihn in die Wüste geführt und ihm dort zuvörderst zu einem vierzigtägigen Ganzfasten angeleitet, beziehentlich wunderbar für ein solches in den Stand gesetzt, dann aber ihn im Stiche gelassen und dem Hunger überantwortet, damit endlich der Arge Anhalt habe mit Versuchungen einzusetzen, von denen doch auch nur die erste sich auf das Speisebedürfniß bezieht? Es fehlt an einem Beweggrunde für das Fasten Jesu, und ein Fasten in dem Sinne, in welchem Juden fasteten, ist es nicht gewesen. Hinter die Ursache des Nichtessens Jesu werden wir auf derselben Linie der Vorstellungen kommen, welche uns zu der Erkenntniß führte, wie Johannes zu seinem, nicht zwar Nichtessen, aber characte-

ristischen Wenigessen gekommen sei. Der Arbeit, die seinen Geist beschäftigte, ungetheilt zu leben, vielleicht auch der Verführung und der Verflechtung der Sünde sich zu entziehen, sucht Johannes die Einsamkeit, und sie ununterbrochen zu haben, begnügt er sich mit Speisen, wie die Oertlichkeit sie bietet. Die Vorgänge seiner Taufe, gipfelnd in der herrlichsten Liebeserklärung, συ ει ο υιος μου ο αγαπητος, bieten dem Menschensohne, mit einem seiner eigenen Worte zu reden: βρωσιν φαγειν, ην υμεις ουκ οιδατε. Genau dasselbe innere Genügen, welches am Jacobsbrunnen zu Sychar das Speisebedürfniß aus seinem Empfinden verdrängt, ist in der Wüste von Jericho die Ursache seines Nichtessens gewesen. Man sieht bisweilen junge Liebesleute in der ersten Wonne des דודי לי ואני לדודי auf Stunden und Tage das Bedürfniß nach Speise und Trank bis selbst zu einem Abkommen des Leibes einbüßen. Wir erinnern uns des Entgegengesetzten: ein wahrer und tiefer Schmerz vernichtet vor allem die Lust zu essen und zu trinken. Wir berühren hier den Punkt, an welchem alles Fasten, alle Trauer auch in Meidung körperlicher Pflege und des Schmuckes Ausgang und Entstehung genommen hat, ja den Punkt, da wahre und geheuchelte, geniale und äffische Tugend, da Gerechtigkeit der Wiedergeburt und Gerechtigkeit der eitlen Vorsätze auseinandergehen. Der wahrhaft Traurige unterläßt die Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses und alle Handlungen der Gefallsucht, nicht weil die Sitte so gebietet, er unterläßt sie, weil er für beide jetzt nicht Sinn und Gedanken hat. Es ist aber entfernt nicht Empfindung allein, was Jesum bis zum Vergessen aller Leiblichkeit und ihrer Bedürfnisse hingenommen hat; die Empfindung ist ihrem Umfange, ihrer Intensität entsprechend zu einem abgrundtiefen Nachdenken gestaltet. Dort: συ ει ο υιος μου, hier: Knechtsgestalt. Diesen Contrast gebietet eine innere Nothwendigkeit, denkend zu vermitteln. Die Sohnschaft denkt er nicht im trinitarischen, er denkt sie im geschöpflichen und messianischen Sinne, aber von diesem steigt er auf zu jenem. Alle Aussagen des Kanon und der Schriftgelehrten von dem Messias sind ihm durch die Synagoge wesentlich bekannt. An ihnen von Sprosse zu Sprosse erhebt sich sein Nachdenken über sein dreißigjähriges Vorleben aufwärts bis in die himmlisch entzückende Vorstellung eines vorweltlichen Daseins in Herrlichkeit, an ihnen von

Sprosse zu Sprosse steigt es niederwärts bis zum letzten Folgerechten eines Messias einer Welt der Sünde: υψωθηναι δει τον υιον του ανθρωπου. Nur ein Weg, nur eine Pforte der Heimkehr zu Ihm, in dessen Schoße er war vor Grundlegung der Welt, der Weg des Kreuzes und die Pforte des Todes. Wir verzichten zu ermessen, wie lange in alle dies vertieft, Jesus ohne Speise und Trank zugebracht habe. Sollte, wie das Original mit seinen Tagen und Nächten sagen zu wollen scheint, ein so langer Zeitraum eines Totalfastens verstrichen sein, so müßten dann nun erst wieder noch Tage der Versuchung gefolgt sein, denn von einer windschnellen Entführung durch die Luft sagt weder das παραλαμβανει der zweiten, noch das der dritten, noch auch das αναγαγων des Lucas etwas. Ein langausgedehntes Nichtessen hat Jesus angedeutet, die Ueberlieferung aber hat dasselbe in die Anschauung und Ausdrucksweise der Zeit eingeführt, hat ein Ganzfasten daraus gemacht, da etwas anderes ihr weder geläufig noch denkbar war, und hat es auf den ganzen, allgemein bekannten Zeitraum von vierzig Tagen ausgedehnt.

Nachdem aus jener ihrer Tiefe, oder, je wie man will, Höhe die geistige Bewegung auf den Boden der Gegenwart und ihrer Wirklichkeit zurückgekehrt war, habe, so hat Jesus ferner angedeutet, das so lange eingeschränkte Bedürfniß des Kraftersatzes sich geltend gemacht, und bei ihm dann die erste Versuchung eingesetzt: du, der du ein solcher sein willst, du hast nicht deinen Hunger zu stillen? Dieselbe Anfechtung, welche nachher am Kreuze ihn heimsucht: σωσον σεαυτον. Der Contrast bietet den Angriffspunkt, welcher jetzt gelöst sein will: Sohn Gottes und Hunger. Den υιος του θεου speit er ihm ins Angesicht, und mit Hohn erinnert er des: συ ει ο υιος μου. Der Verfasser des Stückes hat eine geschlossene, redende Erscheinung, eine Verhandlung von Angesicht gedacht: προσελθων, παραλαμβανει, πεσων προσκυνησης, προσηλθον, διηκονουν — es sind sichtliche Vorgänge gemeint, so gewiß als deren nicht stattgefunden haben. Den Kanon für unsere Anschauung von der Weise, in welcher mit der engelischen Welt Jesus verkehrt, giebt er im Rückblicke auf sein dem Nathanael gebotenes Wissenswunder, Joh. 1, 52: οψεσθε τον ουρανον ανεωγοτα και τους αγγελους του θεου αναβαινοντας και καταβαινοντας επι τον υιον του ανθρωπου.

Haben die Jünger den Himmel offen und die Engel von ihm auf und auf ihn niederfahren sehen? Seine Wunder haben sie geschehn sehen, anders ist ihnen nicht das Gehn und Kommen der himmlischen Boten, anders nicht die Thatsache offenbar geworden, daß fort und fort über ihm der Himmel offen sei, wie er es versichtlicht war in der Stunde seiner Taufe. Jesus hat weder den Argen, noch die frommen Boten seines Vaters zu sehen bekommen, wohl aber hat jener ihn angefochten und haben diese nachher sein Speisebedürfniß befriedigt.

Das Wort der Thorah, auf welches gestützt Jesus die Versuchung abweist, entlegen aber scharf treffend wie es ist, giebt einen Begriff von seiner Kenntniß der Schrift. Es will ganz aus seinem Zusammenhange und, wie es in demselben den schlichtesten Sinn hat, verstanden sein, 5 Mos. 8, 3: und er demüthigte dich und ließ dich hungern, und er speiste dich mit Manna, dergleichen du nicht kanntest, nicht deine Väter kannten, um dich zu lehren, daß nicht vom Brode allein lebt der Mensch, sondern daß von allem, das aus dem Munde Jehovahs geht, lebt der Mensch. Der Sinn ist: um dich zu lehren, daß der Mensch mit der Erhaltung seines Lebens nicht ausschließlich auf das regelmäßiger und natürlicher Weise beschaffte Nahrungsmittel angewiesen sei, sondern daß es nur eines Befehles aus dem Munde des Herrn bedürfe, wunderbarer Weise Nahrung zu beschaffen. Jesus weiß, wie es werde an ihn kommen, sich vor dem Volke durch Wunderzeichen zu beglaubigen. Stellt gleich die evangelische Geschichte meist von kurzer Hand so dar, als gingen diese Beglaubigungen von Jesu aus, so fehlt es ja nicht an Beschreibungen des Verhaltens, Marc. 7, 34; Joh. 11, 41, und an Aussprüchen Jesu, Joh. 10, 25, welche bekunden, wie er sich klar bewußt ist, der Vater sei fort und fort das handelnde Subjekt bei Vollbringung der Wunder. Nicht Jesus ists, der sich selbst, sondern der Vater ists der Jesum beglaubigt; das ist die Bedeutung der auf und ab vermittelnden Boten und des über ihm geöffneten Himmels. Die Uebereinstimmung dieser neutestamentlichen Anschauung mit der des alten Testaments ist eins jener Anzeichen einer großartigen Harmonie, welche mehr als anderes belegt, wir haben hier überall es mit Geschichte zu thun. Der Schwerpunkt und die Spitze der ersten Versuchung liegt nicht, wie gemeinhin verstanden wird,

im Absehen auf einen Mißbrauch der Jesu zuständigen Wunderkraft. Ihm ist nicht eine Wunderkraft zuständig. Nicht Jesus wäre dann versucht, sondern der Vater. In dem Absehen liegt die Spitze auf eine Erschütterung seines in der Taufe neugeborenen und besiegelten Vertrauens zum Vater, der, so scheint es, ihn seinen Sohn nennt und ihn dem Hungertode preisgiebt. Um das Wunder ist es dem Versucher so wenig zu thun, als es ihm im Paradiese um den Apfelbiß zu thun gewesen ist. So schließt sich der Vorgang antitypisch der in jenem Worte Mosis gezeichneten Führung des Volkes durch die Hand seines Gottes, ja er schließt sich antitypisch der Versuchung Eva's an: sollte Gott gesagt haben, συ ει ο υιος μου? Freilich stellt mit seiner Rede: ει υιος ει του θεου, ειπε ινα οι λιθοι ουτοι αρτοι γενωνται, der Versucher sich so an, als wolle er eine Jesu zuständige Wunderkraft herausfordern, die Antwort Jesu aber beweist, daß der Gegner durchschaut und wie er zu verstehen ist. Ein überaus feines diplomatisches Spiel wird dort in der Einöde Jerichos gehandelt, der Preis ist die in Sünde gefallene Welt Gottes. Ganz ein διαβολος sucht der Feind die Vorstellungen durcheinander zu wirren. Mit demselben sicheren Takte, in welchem der Zwölfjährige den Vaternamen fand, nimmt Jesus ohne sich auf Erörterungen einzulassen seine Zuflucht in ebenjener Richtung: der Ausdruck seines Vertrauens in die Macht und Liebe des Vaters, durch die Umstände so gestaltet, bekundet seinen Frieden mit dem Vater, und so ist er der Mensch Gottes, so der Messias, denn das Vertrauen des Vaters ist es, welches er wiederzubringen, darinnen er voranzuschreiten hat.

Die Abänderung, welche Lucas sich gestattet: οι λιθοι ουτοι αρτοι γενωνται in τω λιθω τουτω ινα γενηται αρτος scheint Unkunde der Lebensformen zu bezeigen: jener fladenförmigen morgenländischen Brode, deren das Original eine Mehrzahl in Anschauung stellt, dürfte eins allein freilich nicht genügt haben, einem derben Speisebedürfnisse abzuhelfen, Hwbch. 140 f. Die Kürzung ferner des Citates ist, wie auch Tischendorf urtheilt, ursprünglich, der Conception zwar, nicht aber der Quelle. Andernfalls müßte man im Schoße der Urgemeinde ein besseres Verständniß der Worte Mosis nicht gehabt haben, als es dem Concipienten geglückt ist zu gewinnen. Der Schwer-

punkt, der ganze Werth des Citates liegt in der vermißten zweiten Hälfte.

Unmittelbar bei dem Ausgange, dem für den Versucher nachtheiligen Ausgange der ersten setzt die zweite Versuchung ein. Das Vertrauen in die Vorsehung des Vaters hat den Menschen Gottes bewährt. Nicht aber allein erhalten muß er sein, die Anerkennung seines Volkes muß er gewinnen, soll er an ihm sein Werk verrichten. Wie von der allgemein richtigen Zeitvorstellung, der Messias werde durch Wunder sich beglaubigen, der erste, so von der minder richtigen, wunderbar vom Himmel über Jerusalem hernieder werde der Messias erscheinen, geht der zweite Anlauf aus. Erwachsen ist diese Meinung unter der Voraussetzung der persönlichen Präexistens aus dem völligen Abhandensein der Fähigkeit, seine Erscheinung in Gestalt und Geschichte der Menschheit auf dem Wege der Weibesgeburt zu denken. Hätte es sich lediglich um eine Versuchung zu einer Versuchung Gottes in Herablassung von steiler Höhe gehandelt, so bedurfte es nicht des εστησεν αυτον επι το πτερυγιον του ναου, gleich dort in der Wüste gab es Felswände von zehnfacher Höhe. Das Verhalten Jesu bleibt sich methodisch gleich: auf die in der Rede des Argen liegende schmeichlerische Anerkennung seiner Glaubensstärke geht er so wenig ein als auf eine Erörterung seiner Anerkennung von dem Volke. Die gemeine Auffassung dieser Versuchung ist irrthümlich wie die der ersten. Der alttestamentliche Typus 5 Mos. 6, 16; 2 Mos. 17, 2 weiß schlechterdings nichts von einem Versuchen Gottes in dem Sinne eines Wagens auf seine Wunderhülfe hin. Es handelt sich dort um eine Versuchung Gottes soferne, als das Volk es mit ungeduldigem Murren über seine Führung auf seine Güte und Langmuth hin wagt und versucht. Entsprechend hätte Jesus gehandelt, ging er ohne des Vaters Führung und Fügung abzuwarten, eigenmächtig mit Erweisungen seiner Messianität vor. Ueberwand er vorhin durch das Bekenntniß des Vertrauens, wie der Vater Willen und Macht habe ihn für seine Aufgabe zu erhalten, so jetzt durch das Bekenntniß des Vertrauens, wie der Vater Macht und Willen habe, die Dinge für die Ausrichtung der Aufgabe zu lenken und zu fügen.

Um ein buchstäbliches Schauen aller Reiche der Welt, das dann

freilich εν στιγμη χρονου hätte geschehen müssen, kann in dritter Versuchung gar nicht die Rede sein wollen. Lucas hat die epexegetische Bedeutung der Verbindung πασας τας βασιλειας του κοσμου και την δοξαν αυτου nicht erfaßt. Die Herrlichkeit der Reiche der Welt ist, gerade für eine übersichtliche Auffassung, bei geringen Variationen überall dieselbe, sie alle an dem Auge vorübergehen zu lassen, war zwecklos, an einem Ausschnitte, einer Probe, einem Musterstücke war sie zu demonstriren, und ein solches lag dem, der von dem Gipfel Quarantania niederblickte morgenwärts zu Füßen. Die Palmenstadt, „das göttliche Land", mit ihren Marmorpaläſten und ehrenen Mauerzinnen, von Rosengärten und Palmenhainen weit umgeben, rings der Saatfelder und Weidefluren smaragdenes Grün mit dem lichten Blau der Ferne sich mischend, rechter Hand in der Tiefe der stahldunkle Spiegel der Asphaltitis, drüben Moabs heerdenbevölkerte Triften, Gileads und Basans immergrüne Eichenhaine, und über der galiläischen Heimath herein strahlt im Sonnenlichte des thauspendenden Libanons silberner Schneegipfel — das Erbe des Sohnes Davids. Jesus hat Wissen und hat Bewußtsein seiner Abstammung. Die Herkunft nach dem Fleisch, die natürliche Grundlage der Messianität, sie, die durch Leiden ertödtet und durch Auferstehung verklärt werden muß in den Geist, sie ist es, die hier zum Anlasse der Versuchung wird. Stellmacher — König der Juden in der Weise David's und Salomo's. Auch David ward von der Heerde hinweg zum Könige gesalbt. Seine Erhaltung, seine Offenbarung an Israel hat Jesus vertrauensvoll in des Vaters Hände gestellt. Es gilt hinter sein Denken und Wollen falsche Antriebe zu bringen. Die Versuchung, zum Behufe seiner Einführung den phantastischen Vorstellungen eines religiösen Pöbels zu entsprechen hat er widerstanden. Jetzt soll er nach der anderen Seite hinübergedrängt werden, soll einem Sinne huldigen, der es der verwahrlosten und charakterlosen Menge überläßt, sich das Hirn mit Wahnvorstellungen füllen und sich über die Ketten der Knechtschaft hinwegtrösten zu lassen. Im Besitze liegt die Freiheit und die Befriedigung der Lust, und der rasche, fröhliche Weg des Schwertes ist der kürzeste zum Ziele. Dieser Sinn ist es, welcher Throne baut und Throne stürzt, er, dem Johannes auswich, da er in die Einöde ging, er den

Jesus fort und fort in den Köpfen seiner Jünger zu bekämpfen hat, er, der die Herzen aller beherrscht, welche ihr Sinnen und Leben auf etwas anderes richten, als das Vertrauen des Vaters zur Liebe der Brüder zu gestalten. Der religiöse Wahn auf der einen, das Geld auf der anderen Seite ist es, was Menschen zu Teufeln macht.

Noch einen solchen Sieg — ein zweiter solcher Sieg lag um und um nicht in der Aufgabe. Gekreuzigt am Fleisch durch die unausweichliche Gewißheit des Todes, die Gewißheit: υψωθηναι δει, kehrt der Held im Geiste und in Wahrheit an den Taufplatz zurück: ιδε ο αμνος του θεου ο αιρων την αμαρτιαν του κοσμου.

---

12. Die ersten Jünger.

Johannes kam, sagt der ihm namensgleiche Sohn des Zebedäus: εις μαρτυριαν, ινα μαρτυρηση περι του φωτος, ινα παντες πιστευσωσι δι αυτου. Wäre des Täufers eigene Reflexion: ινα φανερωθη δια τουτο ηλθον εγω εν τω υδατι βαπτιζων, einseitig so zu verstehen: aller Wirksamkeit des Täufers, wie sie gipfelte in der Untertauchung, Zweck sei die Offenbarung des Kommenden an den Täufer und dann durch den Täufer an Israel gewesen, so hätte Johannes die Tauchung Jesu seine letzte sein lassen müssen. Es hat vielmehr der Zudrang so kräftig angehalten, und die täuferische Bewegung ist nachgerade zu einer solchen Macht geworden, daß die Herrschenden, sie die bald im Anfange eine so scharfe Behandlung von Johannes erfahren haben, fünf Wochen nach der Taufe Jesu zu officiellen Schritten Veranlassung sehen. Ihre Lage mag man sich am besten durch die Lectüre von Math. 21, 24—32 veranschaulichen: noch zwei Jahre später, ein Jahr nach des Täufers Tode wagen um des Volkes willen die Vordersten der jerusalemischen Judenschaft nicht, die göttliche Sendung des Täufers zu verneinen. Auch ihr Gewissen ließ es nicht zu, mit dem aber würden sie fertig geworden sein. Der vierte Evangelist constatirt ausdrücklich: και απεσταλμενοι ησαν εκ των Φαρισαιων. Die Sadducäer sind diesmal unbetheiligt. Der

enge Anschluß täuferischen Redens und Lehrens an den Kanon, seine in Folge dessen selbstverständliche Fernhaltung von der sadducäisch pharisäischen Controverse hatte ein gemeinschaftliches und beziehentlich einmüthiges Auftreten einer ansehnlichen Menge aus beiden Kasten am Taufplatze ermöglicht. Man ist damals auf die Rede des Täufers, die ja keineswegs Abweisung schlechthin, vielmehr, wenn auch rücksichtslose, so doch Predigt zur Buße war, einmüthig ohne sich der Taufe unterzogen zu haben von dannen gegangen. Seitdem ist im Schoße der Judenschaft die Bewegung wiederholt zur Erörterung gekommen. Man sieht sich in seinem Besitzstande an der Meinung des Volkes ernstlich bedroht. Der Geldstolz hat gegen den Täufer abgeschlossen, er ist ernsterer Religiosität durchaus nicht abhold, so lange sie nur nicht „persönlich" wird, und den Besitz bedroht. Die täuferische Bewegung schien in dem Maße zunehmend ungefährlich, als sie eine geistliche blieb und eben deshalb auf Umsturz nicht hinauslief. Ja man mochte dem Täufer seine Schroffheit verzeihen, da er nachgerade der Halacha Concurrenz machte. Seine kanonische Haltung entsprach ja auch formell der dogmatischen des Sadducäismus. Mit dem ausschließlichen Nachdrucke, welchen Johannes auf die Buße legt, ist der Halacha indirect der Krieg erklärt. Ueber alle Halacha und selbst den Kanon hinweg setzt Johannes an die Stelle altteſtamentlichen Ceremoniells summarisch seine Wassertaufe. Vielleicht schon stellte es sich heraus, in eine Verlegung des religionsgesellschaftlichen Schwerpunktes müsse die Bewegung auslaufen. Auf Seiten des Pharisäismus braucht man Waffen gegen den Mann, und es scheint, selbst ihr Verfahren ist der Commission vorgezeichnet. Daß Johannes der Messias zu sein nicht prätendiere, war bekannt, die Prüfung in dieser Richtung versprach nicht ein Ergebniß, wie man es wünschte. Erfolgte auf die allgemeine Frage συ τις ει; eine positive Aussage, so war man an dem Ziele, auf welches es in erster Linie abgesehen wurde. Vermuthlich hat man erwartet, Johannes werde sich als die Erfüllung von Mal. 3, 1. 4, 5 erklären; Aeußerungen seinerseits die dergleichen erwarten ließen, waren vorhanden. Hätte zu der zweiten Frage: Ηλιας ει συ; oder zu der dritten: ο προφητης ει συ; Johannes irgend sich positiv ausgesprochen, so konnte man ihm mit der Forderung begegnen, sich durch Zeichen

zu legitimiren. Johannes täuscht alle Erwartung, und als er ferner bedrängt seinen Bescheid giebt, versteht man ihn nicht, jener Rufende der Einöde ist nicht eine der traditionell erwarteten Personen. Wie der Bescheid des Täufers die zweite ihrer Fragen, nur nicht im Sinne der Volkserwartung, nicht in dem buchstäblicher, persönlicher Wiederkehr des Elias bejaht, ist diesen Examinatoren verborgen. Unvermögend auf den Bescheid einzugehen ignorieren sie ihn und decken ihren Angriffspunkt auf: τι ουν βαπτιζεις, ει συ ουκ ει ο Χριστος, ουδε Ηλιας, ουδε ο προφητης; Die Frage nimmt sich mit ihrem Wortlaute so aus, als sei die Meinung: wärest du der Messias, der Elias oder der Prophet, so stünde dir es zu zu taufen. Die Voraussetzung wäre dann, es sei sowohl von dem Messias, als von Elias, als von dem Propheten geweissagt, er werde taufen. Weder von dem einen, noch von dem andern, noch von dem dritten ist dies geweissagt. So können sie denn nur sagen wollen: wärest du der durch Zeichen beglaubigte Messias, oder Elias, oder der Prophet, so stünde dir es zu, so etwas zu thun, wie du thust, indem du an Stelle aller durch Mosen gebotenen Handlungen deine Wassertaufe setzest. Es sind dieselben Leute, und es sind dieselben Schliche, welche nachher die Zeichen Jesu, da dieser sich nun vor aller Welt Augen durch solche ausweist, auf Teufelstrug zurückführen. Sie sprechen die Zeichenforderung nicht aus, sie ist bei der Anschauung der Zeit und des Kanons und im Zusammenhange der Situation selbstverständlich. Johannes hört sie auch heraus, und er präsentirt sein Zeichen. Im Sinne jener seiner Anhänger Joh. 10, 41, im Sinne auch des vierten Evangelisten, wenn er das Weinwunder zu Kana Jesu erstes Wunder nennt, hat der Täufer σημεια nicht gethan. Diese Auffassung beschränkt ihren Wunderbegriff auf das Machtwunder. Das dem Nathanael gebotene Wissenswunder ist das erste, von Jesu zu seiner Beglaubigung verrichtete, und Nathanael hat es als solches und als solche genommen. Es sagt das Prophetengesetz 5 Mos. 18, 21: und wenn du sprichst in deinem Herzen: wie sollen wir erkennen das Wort, welches der Herr nicht gesprochen hat? was sprechen wird der Prophet im Namen Jehovahs, und es geschieht nicht und kommt nicht, das ist das Wort, welches Jehovah nicht gesprochen hat, im Uebermuthe hat der Prophet geredet, nicht sollst du dich fürchten vor ihm. Das ist der Unterschied

des Heiligen in Israel von den Götzen der Heiden, daß er ein lebendiger Gott ist, der das Zukünftige vorher weiß und es durch seinen Propheten offenbart. Jes. 41, 21 ff. Das ηγγικε dessen, der da kommen soll auszurichten das ewige Reich, ist das Wort, welches von dem Herrn dem Sohne des Zacharias gegeben ist, in Predigt und Untertauchung wird von ihm vorgestellt, was zukünftig ist, und ihm, dem Täufer, war in der ihm wunderbar versichtlichten Geisttaufe die Wahrheit seiner Sendung bereits versiegelt. In diesem Sinne ist sein Zeichen, seine Beglaubigung präsentirt, wenn er sagt: μεσος υμων στηκει ον υμεις ουκ οιδατε, ο οπισω μου ερχομενος, ου ουκ ειμι εγω αξιος ινα λυσω αυτου τον ιμαντα του υποδηματος. Mit andren Worten: ich bin legitimirt, denn er ist da, den ich angekündigt, und es ist erwiesen, daß ich nicht im Uebermuthe geredet und gehandelt habe; wenn aber ihr ihn, der in eure Mitte bereits getreten, nicht kennt, sonach unvermögend seid, meine Legitimation zu schauen, so ist das nicht meine sondern eure Schuld. Johannes geht hierbei von der irrthümlichen Meinung aus, Jesus befinde sich μεσος υμων, inmitten der durch die Angeredeten am Taufplatze vertretenen jerusalemischen Judenschaft. So kann Johannes nur meinen, nachdem er Jesum den Taufplatz in der Richtung auf Jerusalem hat verlassen sehen. Wir gewinnen hiermit zu den, für diese Thatsache im vorigen Capitel angegebenen einen neuen Nachweis.

Zu Jerusalem vermuthet der Täufer Jesum; täglich, stündlich erwartet er von dort Kunde der großen Offenbarung. Es ist zu jenem Warten das Herz des Täufers bereits angespannt, welches sich nachher im Gefängnisse zum Zweifel und Aerger an der Messianität Jesu, zum Zweifel sonach an seiner eigenen Sendung gestalten wird. Die Knechtsgestalt ist das Aergerliche, sie ist das σημειον αντιλεγομενον, sie die seelendurchbohrende ρομφαια, sie ist es, an welcher der Herzen Gedanken, auch des Täufers Gedanken offenbar werden müssen, denn sie ist das von des Vaters Huld erkorene, von des Sohnes Geduld getragene Mittel, nicht den Großen und Größesten der Weibesgeburt, sondern dem nahezukommen, was verloren ist. Jetzt da die Rückkehr Jesu zum Taufplatze ihm die erste handgreifliche Enttäuschung bereitet, jetzt da die neu erschlossenen Erkenntnisse noch in Fluß und Entwicklung sind, erfüllt Staunen

und Bewunderung der Geduld des Zwiegetauften des Täufers Herz und Rede. Aus dem, für völlig unvorbereitete Hörer auch völlig undurchdringlichen Dunkel aller Worte des Täufers Joh. 1, 29—34 schlossen wir, es müsse über die dort berührten Dinge zuvor bereits am Taufplatze verhandelt worden sein. Sollte Johannes mit Aeußerungen über die ihm zu Theil gewordene Offenbarung des Geisttäufers gerade erst angehoben haben, nachdem jene Galiläer, unter ihnen auch der Augenzeuge, am Taufplatze eingetroffen waren? Johannes habe sogleich nach der Taufe Jesu mit seiner Taufwirksamkeit fortab die Predigt des ihm Offenbaren verbunden, sind wir nicht berechtigt anzunehmen. Es ist nicht ausdrücklich gesagt, Johannes habe Taufgehülfen gehabt; aus dem Verfahren Jesu Joh. 3, 22; 4, 2, aus dem des Apostelvoberen Act. 2, 41; 10, 23. 48, aus der Thatsache, daß nachher es Johannesjünger giebt, Marc. 2, 18 ff.; Act. 19, 1 ff., welche wohl εις το Ιωαννου βαπτισμα, nicht aber von Johannes selbst getauft waren, schließen wir mit voller Berechtigung aufwärts, Johannes habe nicht Grundsatz daraus gemacht, nur allein selbst zu taufen, sondern er habe, sobald erst die geeigneten Personen dazu vorhanden waren, zur Bewältigung der Massentauchungen Gehülfen erkoren. Geistlich Fortgeschrittene mußten sich bald herausheben, welche geneigt waren am Taufplatze zu weilen, und sich tiefer in Lehre und Sendung des Täufers einführen zu lassen. Die Bewohner von Bethania jenseit Joh. 10, 40 ff.; Luc. 11, 1; 5, 33 sind Zeugen gewesen, wie Johannes im engeren Kreise Unterricht, insonderheit Gebetsunterweisung ertheilt hat. Gemeinsame Meditationen, gemeinsame Gebete für die Zukunft Israels hat man mit Eifer und Inbrunst gepflogen. In dieser engeren Gemeinschaft wird Johannes von dem Kommenden, Vorhandenen, ihm nun bereits Offenbarten Kunde gegeben haben. Solche Jünger und Taufgehülfen blieben nicht sämmtlich für immer am Taufplatze, begaben sie sich aus diesem oder jenem Grunde in die Heimat, so wurden sie dort zu Predigern und Werbern der Sendung Johannis. So konnten Aeußerungen desselben über die ihm bereits zu Theil gewordene Offenbarung und seine tägliche Erwartung des Auftretens des Geisttäufers in der Leute Mund kommen. Vielleicht hat solch eine Nachricht erst die galiläischen Männer in Bewegung gebracht, welche dann Jesu Jünger

wurden. Nicht an die Ufer allein des Sees von Kapernaum und Bethsaida hinauf, sondern auch in die Straßen Jerusalems und den Schoß der Judenschaft dürften dergleichen Gerüchte und Reden gedrungen und dort Veranlassung einer ernstlichen Wahrnehmung der Sache geworden sein. Eine jener verhüllenden Aeußerungen des Täufers konnte zugetragen worden sein, welche man so faßte, als laufe es nun schließlich doch darauf hinaus, daß er sich selbst für den Messias ausgebe. Und wenn dies nicht, wenn vielmehr recht verstanden war, der von ihm Angekündigte sei vorhanden und sei ihm bereits offenbart, so war es ja von intensiver Wichtigkeit, hinter diese Person zu kommen. So vielleicht hat es sich gefügt, daß junge Männer, welche nachher der Stamm der Jüngerschaft und der Kern der Gemeinde, jetzt zuvörderst Ohrenzeugen einer, an die geistliche Führung des Volkes mit Klarheit und Entschiedenheit abgegebenen Erklärung des Täufers wurden, wie er keinerlei messianische Bedeutung für sich beanspruche als die, Ankündiger und Wegbereiter zu sein. Es hat diese Verhandlung auf den von ihnen allen, welcher dann auch den ersten Schritt aus der Lehrgemeinschaft des Täufers in die Jesu thut, einen solchen Eindruck gemacht, daß sie der geschichtliche Ausgangspunkt seines Denkens über Jesum geworden ist. Joh. 1, 6. 15. So ferner kam es, daß an dem unmittelbar folgenden Tage ihrer etliche Ohrenzeugen der ersten Bekundung des anwesenden Jesus von Nazareth als dessen wurden, welchem Johannes Wegbereiter, welcher der Messias sei. Die gekürzte Wiederholung am dritten Tage der Worte des zweiten, wie sie von jenen zwei Jüngern verstanden wird, giebt den Beweis, daß zum wenigsten sie die Rede des zweiten Tages mit angehört haben. Sie wollen den Messias, sie haben des Täufers endgültige Erklärung vernommen, er selbst sei nicht der Messias, sie haben seine feierliche Ankündigung vernommen, dieser ist der Messias, so wird ihnen, was ihnen der Täufer ist, zur Wegbereitung, zur Leitung ihrer Augen aus der Irre auf die Spur des großen Hirten der Schafe.

Es ist schlechterdings unzulässig, das αμνος des Täufers im Sinne des Opfertodes zu fassen. Hofmann X 107. Die Zeittheologie weiß von einem leidenden, nicht aber von einem geopferten Messias, und hätte die Theologie des Täufers eine solche Entwick-

lung, eine solche Einsicht in das Ganze des Versöhnungswerkes gehabt, so konnte er nachher nicht an dem Lammgestaltigen irre werden. Nach seiner Anschauung nimmt nicht der Messias, sondern die Bußtaufe die Sünde hinweg. Dachte Johannes so, dann mußte er den Tod des Zwiegetauften erwarten; das Gegentheil erwartet er, die Reichserrichtung, die schreckliche Offenbarung des ihm Offenbarten zum Gericht sieht er unmittelbar nahe, nahe, wie den Hieb nach Anlegung der Axt, wie die Worflung nach Ergreifung der Schaufel. Von den endgeschichtlichen Ereignissen, welche er perspektivisch, oder richtiger, stufenförmig hinter einander aufsteigen sieht, ist das vorderste, die Offenbarung des Geisttäufers an ihn, Johannes, bereits eingetroffen; das weite Thal der Knechtsgestalt, wie es jetzt vor ihm liegt, war zuvor ihm verdeckt, ein sechswöchentliches Warten hat es ihn wahrnehmen gelehrt, aber alle die Falten und Wellenformen, deren eine die Schlucht seines eigenen Todes, deren letzte den Abgrund der Schädelstätte birgt, hat er entfernt nicht ermessen. Nicht das Gegenbild des Osterlammes sieht er in Jesu, er sieht in ihm den leidenden Gerechten des Jesajas, und aus Elementen jenes herrlichen Abschnittes gestaltet er seine, im Jüngerkreise bereits verständliche Weisung: ιδε ο αμνος του θεου ο αιρων την αμαρτιαν του κοσμου. Sehr wahrscheinlich, durch jener Jünger etliche ist Johannes über das knechtgestaltete Vorleben Jesu eingehend unterrichtet. Aus der ihm jetzt noch unverrückbaren Thatsache der Geisttaufe zusammengehalten mit der andauernden Verzögerung des Hervortretens schließt Johannes, sein Wassertaufen, welches er zuvor lediglich zur Vorbereitung des Volkes auf den Kommenden betrieb, habe seinen Hauptzweck in der Tauchung jenes, die Tauchung jenes ihren Zweck in der Geisttaufe jenes, die Versichtlichung der Geisttaufe jenes in seiner Offenbarung an ihn, den Täufer, und die Offenbarung jenes an ihn, den Täufer, in der Offenbarung jenes durch ihn, den Täufer, an Israel. Dies, sagen wir, sind Reflexionen des Täufers von seiner Sendung, seiner Weisung und den Thatsachen aus. Darum als er ihn sieht nach sechswöchentlicher Zögerung ερχομενον προς αυτον, ist ihm dies unmittelbare Aufforderung, mit der Verkündigung anzuheben. Thut er es mit Bezugnahme auf alttestamentliches Schriftwort, so giebt er zu erkennen, wie er gewohnt

ist in dessen Lichte die Ereignisse zu betrachten und sein Nachdenken zu prüfen. In der Knechtsgestalt, deren Folgerechtes er entfernt nicht absieht, ursacht die Verzögerung, in der Knechtsgestalt ursacht es, daß von Jesu Seite nichts geschieht zu seiner Offenbarung an das Volk. Hat Johannes so gedacht, dann hat er richtig gedacht, denn in den Stunden der Versuchung hat Jesus, wie die Erhaltung seines Leibeslebens, so seine Offenbarung an das Volk und seine Betheiligung mit dem Erbe Israels in Macht, Hand und Führung des Vaters gestellt. Die Knechtsgestalt wehrt es ihm, etwas zu seiner Offenbarung zu thun, und so trägt er sie, wie diese dreißig Jahre, jetzt nach dem Empfange des Geistes, ja jetzt erst recht, weil mit dem klaren Bewußtsein ihres letzten Folgerechten auf Golgatha. So ist er dem Lamme gleich, welches verstummt vor seinem Scherer und seinen Mund nicht aufthut. Was er aber trägt, die Sünde der Welt ist es, die ihn nicht erkennt. Die Ankündigung, wie sie den Knechtsgestaltigen als den hinstellt, der von Gottes wegen und in Plänen und Zwecken Gottes mit willigem Herzen die durch die Sünde der Welt verursachte Last trägt, räumt allen Anstoß in den Augen derer, welche erwählt sind, τεκνα θεου γενεσθαι, hinweg. Ausdrücklich noch einmal bezeugt es der Täufer: ιδε ο αμνος του θεου. Da löst sich die Decke Mosis vor zwei Angesichten, und zwei Herzen richten sich, aus seiner Fülle zu nehmen χαριν αντι χαριτος. Die Empfindung, welche in dem Herzen dessen, der um die Missethat seines Volkes geplagt war, das Geräusch der Schritte ihrer Nachfolge erweckte, wird ihnen ewig unvergessen bleiben.

Aus dem Temperamente des jüngeren Schwestersohnes der Maria, wie es noch innerhalb der Vorgeschichte zur Verhandlung kommen wird, schließen wir, er möge derjenige der beiden Täuferjünger gewesen sein, welcher den entscheidenden Schritt that. In solchen Fällen ist es gewiß selten, daß beide, gleichzeitig von demselben Impulse ergriffen, sich gleichzeitig in Bewegung setzen. Andreas, der jüngere der Söhne des Jonas von Bethsaida, tritt, wenn er gelegentlich auch den nachmals oberen Drei angeschlossen erscheint, Marc. 13, 3, doch nirgends mit entschlossener Entschiedenheit hervor, Joh. 6, 8; 12, 22. Zebedäus und Salome leben, was nicht ausdrücklich bezeugt ist, aber aus der Arbeitsgemeinschaft mit den Söhnen des Jonas ohne weiteres

geschlossen werden mag, Marc. 1, 16 ff; Luc. 5, 10; Joh. 21, 1 ff., zu Kapernaum. Ihre geschäftliche Lage ist eine günstigere als die jener, erwähnt doch Petrus gelegentlich, wie Zebedäus außer seinen Söhnen auch Soldknechte beschäftigt habe, Marc. 1, 20. Seine überall schweigende Zurückhaltung läßt auf eine Sinnesweise schließen, welche, gestützt vielleicht auf seine Verwandtschaft mit hervorragenden Personen der jerusalemischen Judenschaft und insonders den einflußreichen Vorsitzer des Hohenraths Joh. 18, 15, Hofmann VIII 1, 78 ff., ihm ausgesprochene Anerkennung Jesu untersagte. Doch scheint er seinen Söhnen die Nachfolge Jesu nicht verwehrt zu haben, und seine Gattin befindet sich selbst zeitweise in der Nachfolge Jesu, Marc. 15, 40 f.; Luc. 8, 2 ff., glaubt und bekennt sein Königthum der Zukunft ohne alle Scheu, Marc. 10, 35 ff.; Math. 20, 20 ff., ist auch in den schweren Stunden der Kreuzigung ihrer Schwester Maria getreulich zur Seite. Marc. 15, 40. 16, 1; Math. 27, 56; Joh. 19, 25. Doch kann ihre Anschauung von dem Königthume Jesu, wie sie leidenschaftlich für ihre beiden Söhne die obersten Ehrenstellen an seinem Throne erbittet, nur die allgemeine, unentwickelte der Zeitgenossenschaft gewesen sein. Aber es ist diese Vorstellung Vorstufe, sie ist Typus der Wahrheit, diese unentwickelte, oder besser und richtiger, ungeläuterte, unverklärte, unwiedergeborene Vorstellung. Johannes Zebedäi, da ihn des Täufers Finger auf Jesum weist, empfängt diese Weisung nicht wissend von jenes übernatürlicher Zeugung, wohl aber wissend, daß dieser ihm so nahe verwandte und längst persönlich bekannte Mann aus dem Geschlechte der israelitischen Könige jüdischen Stammes ist. Die rührende Schlichtheit jenes Vorganges, der mehr Recht hat ein weltgeschichtlicher zu heißen, als alle Blutpfützen aller Schlachten von den ältesten bis zu den jüngsten, denn er bedeutete den ersten Anfang eines Gemeinwesens, welches mit unerschöpflicher Siegeskraft nun bereits zwei Jahrtausende überdauerte und überwand, — sie konnte nur zwischen solchen Personen stattfinden, nur von einem solchen Munde so wiedergegeben werden. Es ist die vierte Stunde des Nachmittags, man befindet in der Depression sich unmittelbar vor der Ernte, Sonnenaufgang halb sieben, es ist jene Stunde des Nachmittags, von welcher das holde Mädchen des Liedes der Lieder, eine Jungfrau aus dem Hause des großen

Königs sagt: עד שיפוח היום ונסו הצללים. Der Täufer sah Jesum heut nicht ερχομενον προς αυτον, er blickt ihn an, da er ihm zusieht περιπατουντι am Taufplatze. Die Hitze ist, wenn auch durch die Jahreszeit und die noch andauernde Länge der Nacht gemäßigt, doch auf der Sohle des Ghor derart, daß, die sich auf der Reise zum Taufplatze befinden, ihre Wanderung durch die Mittagstunden unterbrechen lassen. Nachmittags dann wird täuferisch gearbeitet, es ist das heutige Tagewerk vollbracht, da Johannes mit zweien der Taufgehülfen unthätig, so scheint es, steht und Jesum wandeln sieht zwischen den Gruppen der Betenden. Jesus mag sich verhalten haben wie mancher, der am Taufplatze weilte ohne als Taufgehülfe thätig zu sein. Als er jetzt seine Schritte richtet von dannen zu gehen, um in Meditation und Gebet den Rest des Tages einsam zu verbringen, hört er den Schall rascherer Füße der Nachfolgenden hinter sich: στραφεις δε ο Ιησους και θεασαμενος αυτους ακολουθουντας λεγει αυτοις· τι ζητειτε; Ihre Gegenfrage und seine Antwort belegen es, daß sie ihn auf dem Wege zum Orte seines Bleibens für die Nacht vermuthen, und er sich auf diesem Wege befindet. Nur an eine Herberge muß man nicht denken. Wenn gesagt ist: ηλθαν ουν και ειδαν που μενει, και παρ αυτω εμειναν την ημεραν εκεινην, so ist dies in dem Sinne gemeint, daß sie für den Abend und die Nacht den Ort des Bleibens mit ihm theilten, nicht aber präcis in dem Sinne, als dürften sie sich nicht zu irgend einem Zwecke noch einmal entfernt haben. Was zwischen Jesus und ihnen sogleich gesprochen, verhandelt, gelehrt worden ist, hat sich in ihnen zu demselben Antriebe gestaltet, welchem des andern Tages Philippus folgt, da er den Nathanael holt. Ist dann berichtet, Andreas habe πρωτος seinen Bruder Simon gefunden, so kann dies, da nur von ihnen zweien die Rede ist, auch nur im Gegensatze zu Johannes gemeint sein. Die Attributivbestimmung τον αδελφον τον ιδιον kann, aber muß nicht bedeuten, Andreas habe eher seinen Bruder gefunden als Johannes den seinigen. Von andren Beziehungen und Zusammenhängen abgesehn und bei völlig unbefangenem Blicke würde man verstehen: beide haben den Simon gesucht, und Andreas habe denselben, der sein eigener, des Andreas, Bruder war, zuerst gefunden. Allein das Verhalten der beiden Söhne Zebedäi zu Jesu ist fort und fort

ein so gleichförmiges, sie befinden sich beide schon im Laufe, wie wir erweisen werden, eben dieses vorgeschichtlichen Jahres Luc. 9, 54 in seiner engsten Nachfolge, sie werden gleichzeitig Marc. 1, 19 an die Seite Jesu gerufen und unter einer gemeinsamen Charakterbezeichnung Marc. 3, 17 für die Zwölfzahl erkoren, daß die von Hofmann X 108 aufgestellte Behauptung kaum zu bestreiten steht. Johannes, wollte er aus der für seine Person beobachteten Zurückhaltung nicht heraustreten, war in solchen Fällen genöthigt, sie auf die Seinigen zu erstrecken. Beide sind sie ausgegangen, ein jeder, seinen Bruder an die Stätte ihres gemeinsamen Bleibens mit Jesu zu holen, und Andreas hat den seinigen zuerst gefunden. Ihr Finden ist sonach nicht ein Treffen, nicht ein zufälliges, sondern ein beabsichtigtes; es kann füglich nicht hervorgehoben werden, der eine habe seine Absicht eher erreicht als der andre, wußten sie den Ort des Bleibens ihrer Brüder. Andreas kündet es dem Simon an: ευρηκαμεν τον Μεσσιαν. Das ist es, was der Täufer ihm und dem Genossen bei zweien Malen an zwei aufeinanderfolgenden Tagen angezeigt, und was sich ihnen in ihrem kurzen Zusammensein mit Jesu am Orte seines Bleibens bestätigt hat. Es setzt das Wort voraus ebensowohl, Simon ist vollkommen vertraut mit allem, was in diesen Tagen und Wochen am Taufplatze gesprochen und verhandelt worden, als, er habe die Aeußerungen des Täufers, welche den Andreas und den Johannes zu Jesu führten, nicht vernommen. Der Willkomm, welchen Jesus dem bietet, der nachher Jesu sein Haus öffnet, enthält nichts Wunderbares. Wie die Söhne des Zebedäus einerseits Jesu nahe verwandt, andrerseits mit denen des Jonas durch Handwerksgenossenschaft nahe verbunden sind, und wie Jesus mit Philippus, einem Manne aus dem Geburtsorte des Simon und des Andreas, bekannt ist, bleibt die Annahme, er sei es mit den letzteren zuvor nicht gewesen, ausgeschlossen. Kaum um einen andren Namen der Heilsgeschichte hat sich gerade in neuster Zeit soviel „raschzufahrende" Verkennung, Studien u. Kr. 1880, 106, angestaut, als um den des Apostelobern. Simon Petrus ist eine jener lauteren und aufrichtigen Naturen, welche so lange unsicher und selbst wankelmüthig erscheinen, als ihnen die endgültige Gewißheit nicht gegeben ist, dann aber auch mit der unwiderstehlichen Kraft der Ueberzeugung

auftreten, welche sein Verhalten am Pfingstfeste, im Tempel, vor dem Hohenrathe, auch wieder Ananias und Sapphira, zu Lydda, zu Joppe und im Hause des Cornelius zu Caesarea charakterisirt. Seine Freude drückt Jesus aus: συ ει Σιμων ο υιος Ιωνα, συ κληθηση Κηφας, diesen ihm wohlbekannten rüstigen und thatkräftigen Mann vor sich und bei sich zu sehen. Petrus übernimmt mit der Anerkennung Jesu eine schwere Verantwortung, denn er hat Weib Marc. 1, 30 f. und Kind Marc. 9, 33. 36 daheim, die von seiner Hände Arbeit leben. Doch erblicken sie alle jetzt nicht Gefahr in der Nachfolge Jesu, sie erwarten mit dem Täufer die große und schreckliche Eröffnung des Gerichts.

Welcher Art ist denn aber der Ort des Bleibens Jesu an jenem Abende, welcher Art der, da Johannes und Andreas geblieben wären, blieben sie nicht bei Jesu, welcher Art der, da Simon und Jacobus sich befanden, als sie von den jüngeren Brüdern gesucht und gefunden wurden? Giebt es so viele getrennte, erheblich von einander entfernte Herbergen und Gaststätten zu Bethania, und hat etwa der Täufer selbst die vornehmste von ihnen allen innegehabt? Er hat nicht von Heuschrecken und Wildhonig gelebt und mit kamelshärenem Gewande seine Blöße bedeckt, um des Abends am traulichen Herdfeuer behaglichem Nachtlager entgegenzuharren, sondern die Lebensweise, die ihm längst Lebensgewohnheit war, nach seiner αναδειξις προς τον Ισραηλ behauptet. Wie der Täufer, der Meister, so leben seine Jünger und Gehülfen alle, anachoretenweis, nächst der Taufwirksamkeit und der Belehrung des Täufers der Meditation und dem Gebete gewidmet. Luc. 6, 12; Marc. 1, 35; 6, 46. Jener Feigenbaum, unter welchem Nathanael war, bevor Philippus ihn rief, hatte mit seinen weiten Aesten und seinem dichten Laube die Stätte bedeckt, da Nathanael die Nacht zubrachte.

Am nächsten, dem vierten der überhaupt gezählten Tage beabsichtigt Jesus auszugehen vom Taufplatze und nach Galiläa zurückzukehren. Man hat sich bereits in Bewegung gesetzt, andernfalls könnte nicht gesagt sein ευρισκει. Der Angetroffene ist eine Jesu bekannte Persönlichkeit; der Nebenumstand zwar, Jesus sei von seiner Geleitschaft auf diesen ihren Landsmann aufmerksam gemacht worden, könnte verschwiegen sein, wie hier so mancher Nebenumstand, bei-

spielsweis sogleich, daß Philippus sich beurlaubt habe, den Nathanael zu rufen, verschwiegen ist. Aber dann könnte wiederum nicht gesagt sein, Jesus habe den Philippus getroffen. Jesus kennt ihn, die Vermittlung seines Eintrittes in die Lehrgemeinschaft wäre sonst angezeigt, wie diese Vermittlung in allen diesen Fällen berichtet wird, ja den eigentlichen Gegenstand des Berichtes ausmacht. Es liegt, wenn nicht in klar bewußter Absicht, so doch in der Intention des Evangelisten nachzuweisen, wie und in welchen verschiedenen Abstufungen der Täufer diesen sechs Männern geworden sei, was er allem Israel sein sollte, der, welcher ηλθεν εις μαρτυριαν, ινα μαρτυρηση περι του φωτος, ινα παντες πιστευσωσι δι αυτου, der Zeuge des Lichts, der Offenbarer des Geisttäufers. Die allgemeine Voraussetzung für das ακολουθει μοι hat Philippus besessen, wie jeder, der am Taufplatze weilte. Bemerkenswerth ist, und es steht dies im Vordergrunde, Philippus von Bethsaida ist der erste und von diesen allen bis zu Levi Matthäus hin einzige, welcher durch Jesu eigenen Mund und überhaupt eigentlich berufen wird. Er hat auch, soweit die Berichte ausweisen, eines erneuten Rufes nicht bedurft. Seinen ihm sofort entstandenen Entschluß, nachdem ihm unter den allgemeinen Voraussetzungen mitgetheilt war, was der Ruf bedeute, den Nathanael zu rufen, wird er kund gegeben haben. Ist es schon an sich unwahrscheinlich, er sei ohne alle Grundangabe sogleich noch erst von dannen gegangen, so läßt auch die Darstellung: ειδεν Ιησους τον Ναθαναελ ερχομενον προς αυτον, schließen, man habe die bereits angetretene Wanderung nicht fortgesetzt und es jenen beiden überlassen einzuholen, sondern man habe sie erwartet. Der Ankündigung des Andreas, ευρηκαμεν τον Μεσσιαν, ist die des Philippus nicht gänzlich ungleich, doch ist sie umständlicher und weitläufiger und eröffnet erwünschten Einblick in die Denkweise dieser Täuferjünger und die Art der Belehrungen und Gespräche am Taufplatze: ον εγραψεν Μωυσης εν τω νομω και οι προφηται, ευρηκαμεν, Ιησουν τον υιον του Ιωσηφ τον απο Ναζαρετ. Auch Nathanael ist allgemein orientirt. Nicht den leisesten Anstoß nimmt er an der Thatsache, daß der Messias gefunden sein solle, einzig der Ort der Herkunft desselben setzt ihn in Staunen. Er, wie sie alle, erwartet irgend in Bälde den dem Täufer bereits Offenbarten zu schauen, er aber wenig-

stens hat keine Ahnung, daß derselbe ein Nazarethaner sei. Es ist der Bewohner des stattlichen, im weiten Thale gelegenen Kana, welcher auf das verhältnißmäßig dürftige Bergstädtchen heraburtheilt. Durch das dem Letzten in der Reihe vor ihnen allen gegebene Wissenswunder ist ihnen allen ihre Erwählung in dem Sinne des Bekenntnisses Nathanaels versiegelt. Ihm und einem jeden seiner Genossen ist gesagt und auch dann ganz in dem in Aussicht gestellten Umfang erfüllt worden: μειζω τουτων οψη. Wer da hat, dem wird gegeben.

Wie das Moralgesetz wesentlich eine Zeichnung der Gerechtigkeit des Zukünftigen, wie alles symbolische Ceremoniell Typus erfüllungsgeschichtlicher Vorgänge, wie schon die Thora voller Typen auf den Messias sei, alle solche Erkenntnisse sind jenen Männern noch verschlossen. Jesus selbst erst beginnt hier den Schleier zu lüften Joh. 3, 14. Auf solche unmittelbar kenntliche Weissagung der Thora nimmt Philippus Bezug, wie den Antheil Judas an dem Segen Jakobs 1 Mos. 49, 10, wie das Prophetengesetz 5 Mos. 18, 15 ff. Moses stellt sich dort, was Hofmann X 106 nicht bestreiten sollte, als Typus eines Zukünftigen hin. Der Χριστος, der Ηλιας, der προφητης sind nicht erst durch die pharisäische Commission am Taufplatze zur Sprache gekommen. Alle Weissagung, des Täufers bescheidenes Theil abgerechnet, ging nun auf seinen ερχομενος, seinen ihm bereits offenbarten ισχυροτερος.

Einen ehrenen Belag für die Geschichtlichkeit dieses johanneischen Berichts über den Anschluß der ersten Jünger bildet die Thatsache, daß in den Apostelverzeichnissen ihre Namen sich wesentlich eben in der Reihenfolge des Anschlusses verewigt haben. Die Abweichungen sind mit einer einzigen Ausnahme so durchsichtigen Grundes, daß sie nur zu neuer Bestätigung gereichen.

Math. 10, 2 ff.	Marc. 3, 16 ff.	Luc. 6, 14 ff.	Act. 1, 13 ff.
Simon	Simon	Simon	Simon
Andreas	Jakobus	Andreas	Johannes
Jakobus	Johannes	Jakobus	Jakobus
Johannes	Andreas	Johannes	Andreas
Philippus	Philippus	Philippus	Philippus
Bartholomäus	Bartholomäus	Bartholomäus	Thomas
Thomas	Matthäus	Matthäus	Bartholomäus
Matthäus	Thomas	Thomas	Matthäus

Simon Petrus steht selbst in seinem eigenen Verzeichnisse voran, Beweis genug, daß, als dasselbe niedergeschrieben wurde, sich diese Erststellung längst in der Ueberlieferung befestigt hatte: er ist es der ein Jahr etwa nach diesen Tagen dem Meister sein Haus öffnet, er ist einer der ältesten, vielleicht der älteste aller, verheirathet und Vater, der Wortführer und vorderste im Bekenntnisse, von dem Auferstandenen ausdrücklich mit der Führung der Heerde betraut; entsprechend nachher seine Stellung in der jungen Gemeinde. Dem älteren Bruder ist Andreas angeschlossen, er bleibt solchermaßen an der ihm gebührenden Stelle; zieht ihm Petrus die Zebedäiden vor, Marc. 5, 37 und 13, 3 lesen wir die Veranlassung. Das Verzeichniß der Apostelgeschichte aber scheint in einer Zeit aufgestellt, da Petrus, Johannes und Jakobus Josephi als die Säulen der Gemeinde galten, Jakobus Zebedäi aber nicht mehr unter den Lebenden war. Die bereits bemerkte Besonderheit des Philippus prägt sich auch hier aus, in allen vier Verzeichnissen behauptet er die ihm gebührende fünfte Stelle. Nathanael Bartholomäus ist einmal aus der seinigen, der sechsten verdrängt; dem Zöllner kommt die siebente zu, die er auch wesentlich behauptet.

---

13. Die Hochzeit zu Kana.

Angenommen die pharisäische Commission begab sich an einem Vorsabbat nach Jericho und von dort an dem nächsten ersten Wochentage zum Taufplatze, so erhalten wir den nachfolgenden Verlauf der Ereignisse:

Erster Wochentag, Sonntag: Verhandlung der Commission mit dem Täufer, Joh. 1, 19—28;

Zweiter Wochentag, Montag: erstes επαυριον, erstes αμνος του θεου, Joh. 1, 29—34;

Dritter Wochentag, Dienstag: zweites επαυριον, zweites αμνος του θεου; Johannes, Andreas, Petrus, Jakobus. 1, 35—42;

Vierter Wochentag, Mittwoch: drittes επαυριον, Aufbruch nach Galiläa; Philippus, Nathanael, erster Tag der Reise. 1, 43—51;

Fünfter Wochentag, Donnerstag: zweiter Tag der Reise.

Sechster Wochentag, Freitag: Vorsabbat, dritter Tag der Reise, vor Sonnenuntergang Ankunft zu Nazareth.

Siebenter Wochentag, Sonnabend: Sabbat, nach Sonnenuntergang erster Abend der Hochzeitswoche.

So wäre mit der τριτη ημερα 2, 1 nicht der dritte Tag der Reise, sondern der letzte der drei vollen Tage nach dem und ohne den des Aufbruches gemeint, und das ist treffend und übrigens einfach richtig gedacht, da der Tag des Aufbruches mit dem dritten επαυριον thatsächlich bereits gerechnet ist. Die Meinung bei Meyer-Weiß, es seien durch das erste und das dritte επαυριον unter sich unzusammenhängende Tagepaare hergestellt, stützt sich auf die unberechtigte exacte Fassung der Worte και παρ αυτου εμειναν την ημεραν εκεινην. Es ist dort nicht mehr ausgesagt, als daß der Ort des Bleibens Jesu für den Rest des Tages und, wie der fernere Zusammenhang erkennen läßt, die Nacht der auch der beiden Jünger wurde. Sollten Johannes und Andreas sich erst am nächsten Tage oder in Tagen ihrer Brüder erinnert haben? Sogleich am dritten επαυριον zeigt sich an Philippus, welch ein Eifer in diesen Jünglingen ist, ihre Freunde an der Auffindung des Messias zu betheiligen. Wäre denn dem Erzähler und Schriftsteller selbst es nicht aufgefallen, wie er mit solchen Ansätzen einer zahlenmäßig präcisirten Berichterstattung nur Verwirrung anrichte? Die Zählung muß so gemeint sein, daß sie, wenn nur das Ohr unbefangen und die erforderliche Aufmerksamkeit und Sachkunde nicht abhanden ist, ohne weiteres verstanden wird. Die Gestalt des vierten Evangelii, wie es vorsätzlich, ausgesprochen 20, 30 und kenntlich eine Auswahl von Stücken zusammenstellt, könnte allenfalls verleiten zu glauben, es sei oberhalb der τριτη ημερα der sonst bei mündlichem Vortrage gewohnte Ausgangspunkt dieser letzten Zählung in Wegfall gekommen. Man vergleiche, wie in solchen Fällen der Evangelist verfährt: 2, 12—13; 3, 22 ff.; 4, 43—46; 10, 40 ff.; 11, 54 ff. und die genau entsprechende Haltung des Apostelobern Marc. 3, 7—19.

Die Entfernungen von Jerusalem bis Bethania jenseits, die von hier bis Kana und der Anfang der Hochzeitswoche am Abende des Sabbattages sprechen für unsre Zählung. Die Hochwürdigen von Jerusalem, es sind Priester mit einem Gefolge niederer Tempeldiener, konnten die erstere Entfernung nicht wohl an einem Tage bestreiten, während Jesus mit seinen Jüngern am ersten der drei Wandertage, drittes επαυριον, den Aufbruch keineswegs zu beschleunigen brauchte, wie er ihn denn anscheinend, die Verhandlung mit Philippus und Nathanael angesehen, auch nicht beschleunigt hat, um am Vorsabbat vor Sonnenuntergang mit aller Bequemlichkeit Nazareth und selbst Kana zu erreichen. Jede andre Zählung muß entweder die Reise oder die Hochzeitswoche durch einen Sabbat unterbrechen, oder annehmen, Jesus habe die Entfernung von Bethania bis Kana in zwei Tagen: 16 Meilen in 36 Stunden zurückgelegt. Eben weil er dies nicht wollte, aus guter Erwägung sonach, ηθελησεν εξελθειν εις την Γαλιλαιαν. An diesem, am Tage des dritten επαυριον mußten sie zu der Hochzeit zurecht kommen. Hätte man Anstand genommen mit der שבוע, der Hochzeitswoche, der Reihe der abendlichen Hochzeitsfeiern, am Abende des Sabbattages zu beginnen, so mußte man sie auf fünf reduciren, denn der Abend des Vorsabbattages durfte erst recht nicht beansprucht werden.

In eben jenem Κανα της Γαλιλαιας fand die Hochzeit statt, welches nach Joh. 21, 2 die Heimath des letzten der sechs vorderen Jünger, des Nathanael, war. Eine Bekanntschaft aber hat zwischen diesem und Jesus, wie die Frage des Jüngers, που με γινωσκεις, unwiderleglich erweist, nicht zuvor bestanden. Die Entfernung der Orte beträgt anderthalb Meilen. Die Anwesenheit, die hausfreundschaftlich sorgende Betheiligung der Mutter Jesu an den Festsorgen läßt auf Verwandtschaft schließen. Solche mußte nicht nothwendig Bekanntschaft Jesu mit allen Jünglingen von Kana, so insonders mit Nathanael zur Folge haben, Jesus war ja gewiß älter als dieser, aber sie erklärt die Einladung auch Jesu und seiner Jünger. Jesus ist nicht erst nach seiner Rückkehr zu Nazareth geladen worden, oder doch nicht lediglich nach der Rückkehr. Wir haben anzunehmen, ein Familienfest von dem bei Johannes skizzirten Umfange sei bereits seit Wochen und Monaten auf diesen Frühlingsanbruch geplant ge-

wesen. Wir wiederholen, die genau auf die rechtzeitige Erreichung Kanas berechnete Aufbruchsstunde, für die anderweit ein Beweggrund nicht abzusehen ist, berechtigt anzunehmen, in der Absicht, der längst erhaltenen Einladung zu entsprechen, habe sich Jesus gerade an jenem Tage auf die Heimreise begeben. Die Uebersiedelung der Familie Josephs ist einer jener anhaltlosen und zwecklosen Novellen, dergleichen ein Ewald gern dichtet, ein Weiß gern nachspricht. Die Sätze: και ην η μητηρ του Ιησου εκει· εκληθη δε και ο Ιησους και οι μαθηται αυτου εις τον γαμον, wollen freilich mit Bedacht genommen sein. Wir erinnern uns des in Jesu eigener Darstellung, Math. 22, 3; Luc. 14, 17. Meyer-Weiß, bezeugten, noch heut im Morgenlande bestehenden und auch bei uns allgemein beobachteten Gebrauchs, einer ersten so oder so geformten Einladung eine zweite unmittelbar vor der Festlichkeit selbst folgen zu lassen. Sind οι ταυροι και τα σιτιστα τεθυμενα, so muß, das Klima angesehen, das Gastmahl an dem Tage nach der zweiten Einladung noch erfolgen. Es kann Jesu die zweite Einladung erst, soweit wir abzusehen vermögen, nach der Rückkehr aus Judäa in Nazareth zu Theil geworden sein. In dieselbe werden, der sprichwörtlichen morgenländischen Gastlichkeit entsprechend, die Begleiter Jesu ohne weiteres eingeschlossen worden sein, zumal sich unter ihnen zwei Neffen der Maria und ein Jüngling aus Kana selbst befand, von dem nicht gesagt ist, daß er nicht ohnehin von der Festlichkeit gewesen wäre. So entgehen wir der plusquamperfecten Fassung des Aorists εκληθη und der Annahme eines Anachronismus in der Jüngerbezeichnung. Eine Einladung der Mutter Maria mußte sich nur in dem einzigen Falle nicht auf ihre in ihrem Hause befindlichen erwachsenen Kinder selbstverständlich erstrecken, daß Marias Aufgabe beim Feste eine dienende war, eine Möglichkeit, auf die wir nicht glauben eingehen zu müssen. Es begeben sich ja nachher mit Maria, Jesu und seinen Jüngern die Brüder von Kana nach Kapernaum, sie müssen also auf der Hochzeit gewesen sein. Jesus wird in Nazareth zu so guter Zeit angelangt sein, daß er den Boten der zweiten Einladung dort noch antraf, oder schon von ihm angetroffen wurde. Der Bote dürfte dann aber, es war der Vorsabbat, so reichlich vor Sabbatanfang nicht in Kana wieder eingetroffen sein, daß man im Hin-

blicke auf die vermehrte Zahl der Gäste den, wie der nachher eingetretene Mangel verräth, nur für die erste Abendfeier berechneten Weinvorrath noch zu vermehren vermochte. Die Vermuthung, die sechs Jünger haben an ihrem Theile zu jener Verlegenheit, auf welche sich die Vorgänge zuspitzten, beigetragen, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Erst nach Sabbatschluß kann Jesus sich mit Mutter, Brüdern und Jüngern nach Kana hinabbegeben haben. Schritt man dort nach Sabbatschluß ungesäumt dazu, alles vor Sabbatanfang Zugerüstete auszurichten, so durfte dann zu einer Stunde, da auch die nazarethischen Gäste eingetroffen waren, zur Festmahlzeit dieses ersten der Hochzeitsabende angerichtet werden. Man hat Sonnenuntergang um sechs Uhr.

Zu wie später Stunde man unter Umständen erst mit dem Hochzeitsmale anhob, läßt das von dem Herrn selbst gebotene Beispiel ermessen, Math. 25, 1 ff. Das Kommen des Bräutigams im Gleichnisse ist nicht das mit der Braut zur Brautkammer, dort haben Brautjungfern nichts zu thun; es ist das mit der aus dem Elternhause abgeholten Braut εις τους γαμους, zur Feier und zum Schmause, während dessen die Jungfern den Dienst als Ehrendamen zu versehen haben. Es war, wenn auch das Kommen erst μεση νυκτος als etwas Außergewöhnliches hingestellt wird, das Warten der Brautjungfern etwas der Lebensanschauung der Hörer geläufiges, andernfalls durfte es nicht zur Gleichnißveranschaulichung verwendet werden. Bei dem Abschiede der Braut aus dem Elternhause mochten leicht Verzögerungen eintreten. Bald früher bald später, immer aber erst in nächtlicher und verhältnißmäßig später Stunde begann das Fest, weil man oberhalb durch den Sabbatschluß eingeschränkt war; erst nach demselben durften Braut und Bräutigam sich schmücken, erst nach Anlegung seines Festschmuckes konnte der Bräutigam sich an der Spitze der Brautjunker zum Brauthause begeben. Lag dieses fern, gar in anderer Ortschaft, dann mochte es Mitternacht werden, bevor man bei des Bräutigams Hause anlangte.

Unsere Vorstellung der durch die ganze Hochzeitswoche fortgesetzten Abendfeierlichkeiten hat sich von dem, was wir eine Hochzeit nennen, fern zu halten, und wenn unter den modern syrischen

Gebräuchen sich manches Stück ältester Sitte findet, auch arabische Rohheit wird das ihrige beigesteuert haben. Hwbch. 338. Das jüdische Volksthum jener Zeit ist ein durch die Zucht der Halacha sehr wohl geregeltes. Die Festgenossenschaft ist eine exclusiv jüdische, nur an den Pforten etwa wird auch heidnischer Armuth gespendet. Von einer Festtafel ist abzusehen. Kana liegt nordwestlich an der Böschung des niedergaliläischen Thalkessels, der vollen Morgensonne sonach und der vollen Mittagssonne offen; wir dürfen annehmen, die Jahreszeit gestattet im Freien zu feiern. Hoheslied 1, 17; 2, 4. 9. 11 ff. Das junge Laub der Feigenbäume bedacht den Gartenraum, jetzt vom Gluthscheine zahlreicher Lampen und Fackelbrände durchleuchtet. Im בית היין, in der weinbesponnenen Laube, gesondert von allen, hat das Brautpaar Platz genommen. An der Hinterwand ist ein Divanpolster mit prächtigen Teppichtüchern belegt, dort sitzt in der morgenländischen Weise der Bräutigam, dicht vor ihm, tief verschleiert die Braut. Die Jungfern bedienen mit Speise und Trank, sie sitzen im Halbkreise und in gemessener Entfernung um das Paar. Rings im weiteren Kreise die Junker, alle Jugend der betheiligten Geschlechter und Gemeinden; im weitesten Kreise die geladenen Familien, um die weißbärtigen Alten der Geschlechter gruppiert. Geschäftig unter des αρχιτρικλινος Leitung die Diener hin und her, aufzulegen und die Becher zu füllen. Die Heerden haben ihre Erträge gespendet, Lämmer und Böcklein, „Schlachtvieh, das von der Frühlingsweide fett geworden ist," Brot und Gebäcke aller Art, Feigenkuchen, Traubenhonig, Bienenhonig in triefenden Waben, Milch, Butter und Käse. Der Bräutigam verläßt seinen Sitz, bezeigt da und dort den Ehrwürdigen, mit heiteren Worten begrüßt, seine Achtung, und mischt scherzend sich unter die Gesellen: שתו ושכרו דודים, trinket, Freunde, trinket euch trunken. Wenn dieses letzte Wort im Berichte Raum gefunden hat, so ist doch nicht an den deutschen Kartoffelbranntwein und seine Wirkungen zu denken. Die Bevölkerung ist des Weines als des täglichen Getränkes gewöhnt. Wenn er, heut reichlicher genossen, zu wirken beginnt, so werden die ernsten Alten vergnügten Angesichts, die Jungen aber erheben sich, Trommeln, Pfeifen, rasselnde Becken und mit langgezogenen Tönen Flöten und Drommeten setzen ein, Hand in Hand unter Gesang und Jauchzen

ziehen sie vielfach verschlungen den Festreigen im lohenden Scheine der Lichter der Nacht. Dann treten der Tänzer und Tänzerinnen geübteste einzeln und gepaart auf, alle Wildheit des heißen Blutes, alle schmachtende Grazie erntet Beifall, Rufe und freudiges Händeklatschen. Einzelauftreten der Braut, Vorträge besoldeter Tänzer, Künstler, Sänger sind nicht ausgeschlossen. Hohesl. 6, 12; 7, 1. Alles schweigt, die Kreise öffnen sich, der Dichter tritt auf, begleitend mit der königlichen Harfe, in den Worten des herrlichsten aller Lieder aus den Glanzzeiten des großen Königs preist er die Tugend und Schönheit der Braut, die Tugend und Schönheit des Bräutigams, die Ehre der Familien, den Ruhm der Geschlechter, und die Hoffnungen des Tages, des Festes und dieser Nacht weiß er zu verflechten mit der Hoffnung einer ewigen Herrlichkeit Israels.

Noch war der Augenblick der Einführung des Paares in das Brautgemach nicht abzusehen, als Maria, die Mutter Jesu, inne ward, οινον ουκ εχουσι, es drohe der für diesen ersten Abend zurechtgestellte Weinvorrath zu versiegen, und man ist doch über die Mitternacht hinaus. Zu dieser Stunde bedarf es eines kundigen, raschen und energischen Vorgehens um Wein zu beschaffen. Ihre Absicht ist, durch die ihr gewohnte pünktliche Thätigkeit des Sohnes der drohenden Verlegenheit vorzubeugen. Die Zurechtstellung ihres Antrages ist weder im Griechischen noch in der Ursprache eine so derbe, als die deutsche Uebersetzung glauben macht. Beide Idiome haben nicht, wie das deutsche zwei Hauptwörter für den Begriff dieser Anrede. Das deutsche „Weib" bedeutet ebenso wohl große Hochstellung als je nach dem Zusammenhange das Gegentheil. Unser „Frau" würde etwa die Mitte halten, die ganze Anrede ist aber in unserer Umgangssprache kaum wiederzugeben. Die Zurechtstellung ist ernst gefärbt, sofern sie von dem Verwandtschaftsgrade absieht und die Mutter lediglich als eine ihres Geschlechts hinstellt. Aber eine Zurechtstellung ist es nur, der Antrag selbst wird angenommen. Nicht eigentlich erst angenommen, die Worte Jesu verrathen vielmehr, er wisse selbst bereits, was da fehle und zu thun sei. Lehnt er mit dem τι εμοι και σοι eine Gemeinsamkeit des Interesses in dem der Maria gewohnten Sinne ab, so doch nicht in dem Sinne, als fühle und wünsche er nicht wie sie, daß den Menschen, deren Gäste sie

beide sind, die drohende Verlegenheit erspart werde, und als sei er nicht, übereinstimmend mit ihr, gewillt dazu das Seinige zu thun. So versteht auch Maria seine Antwort, darum ihr Befehl an die Diener. An eine wunderbare Aushülfe hat sie selbstverständlich nicht gedacht. Sie durfte sich durch die ihr ertheilte Zurechtweisung an das Auftreten Jesu bei seiner Heimkehr mit sechs Jüngern erinnert fühlen. Jesus hat, und sofern ist seine Stunde noch nicht gekommen, nicht zwar die Verlegenheit erst offenkundig, doch aber erst gewissen Personen kund werden lassen wollen. Vereinigt er mit dem theilnehmenden Antriebe des Herzens die Absicht, welche dem Wissenswunder vor Nathanael zu Grunde lag, und welche, wie V. 11 constatirt, dann auch erreicht wurde: εφανερωσεν την δοξαν αυτου και επιστευσαν εις αυτον οι μαθηται αυτου, so war erforderlich, daß die Jünger den Gang des Wundereignisses von Anfang bis zu Ende wahrzunehmen und zu ermessen vermochten. Dadurch unterscheiden sich von denen der Welt die Dinge des ewigen Reiches, daß hier nicht in Zersplitterung des Willens aus Neigung oder Angst, Lust oder Haß, sondern mit Ueberblick, mit Bewußtsein, mit Plan, Absicht und Zweck gehandelt wird, mit Absicht und Zweck auf die Förderung des geistlichen und sittlichen Vermögens. So wird der geschaffene Wille der geschöpflichen Dinge Herr. Es hat nicht allein Jesus selbst, es haben auch die Jünger, wie sie unter dem Schatten täuferischen Ernstes standen, sich nicht der Speisen und Getränke wohl aber aller thätlichen Theilnahme an den Belustigungen der Jugend enthalten, und man darf annehmen, sie haben mit Jesu in einer Gruppe zusammengesessen. So sind sie Zeugen der Verhandlung Marias mit dem Sohne und danach des Verfahrens Jesu und des Vorganges, welcher das Wunder offenbar machte, gewesen. Jesus, so berichtet Johannes, habe den Dienern befohlen, sechs steinerne Krüge, welche zu Reinigungszwecken aufgestellt waren, Rauminhalt durchschnittlich gegen hundert Liter, mit Wasser zu füllen, danach aus diesen Krügen zu schöpfen und dem Speisemeister zu bringen; als dieser kostete, habe sich gefunden, daß das Geschöpfte Wein, besserer zwar als der bisher gereichte sei. Es müßte sonach in dem kurzen Zeitraume unterhalb des εγεμισαν αυτας εως ανω, und oberhalb der Ausführung des Befehls αντλησατε die Wandlung

des Wassers in Wein erfolgt sein. Die Art dieses Wunders und seiner Situationen, das Dunkel der Nacht gepaart mit dem flackernden Scheine der Fackeln, die Verwirrung und das Durcheinander einer ihrem Gipfelpunkte zugewendeten Festlichkeit, die nach unerwartet reichlichem Weingenusse hoch gesteigerte Erregtheit beiweitem der großen Menge aller Betheiligten, geben Umstände an die Hand, welche eine völlig unbeabsichtigte, darum auch nach allen Seiten ungeheuchelte, aber gründliche Täuschung möglich erscheinen lassen. Alle dem stellen sich ehern zwei Thatsachen entgegen, die entweder wahr oder erlogen sind, die eine: daß Jesus zur Darreichung des Getränkes nicht der ja nahezu sämmtlich entleerten Gefäße der Weinbewahrung, sondern der Krüge der Reinigung sich bedient, und die andere: daß er, aus diesen Krügen nach Füllung derselben mit Wasser zu schöpfen und dem Speisemeister zu bringen, gebietet. Die erste Thatsache kann, da die Weinkrüge so stehen mußten, daß sie nur den auftragenden Dienern, die Reinigungskrüge dagegen so, daß sie der gesammten reinigungsbedürftigen Hochzeitsgesellschaft zu erreichen bequem waren, nur bedeuten, Jesus will nicht im verdeckten Hintergrunde, sondern vor Augen, die es sehen sollen, seine That gethan, und die zweite Thatsache kann nur bedeuten, Jesus will wiederum vor Augen, die es sehen sollen, seine That constatirt haben. Die erste Thatsache schneidet gegen die Annahme natürlicher Vermittlungen aus den Umständen, welche über das Vorhandensein von Wasser in den Krügen hinausgehen, entscheidend ab. Beide Thatsachen sind Kriterien objektiver Natur, sie setzen die Rolle, welche in der Handlung der Berichterstatter als Augenzeuge spielt, mit der Rolle Jesu als der handelnden Hauptperson dergestalt in Verbindung, daß jegliches auf den Berichterstatter geworfene üble Licht unmittelbar Jesum selbst trifft. Erfassen wir diese Thatsachen in ihrem geschichtlichen Rahmen. Keine Aeußerung Jesu, wie doch andere, bringt dieser Wunderbericht, daß Jesus beabsichtigt habe, wunderbar zu helfen, daß er in dieser Absicht die Krüge mit Wasser zu füllen befohlen, daß er sich bewußt gewesen, wunderbar zu helfen, geholfen zu haben. Dieser Umstand ist wieder der Annahme einer Täuschung günstig. Wenn aber das, was Jesus in Wirklichkeit gethan hat, nichts war, als was die Mutter von ihm verlangt hatte, die Beseitigung des Weinmangels

durch irgend natürliche Mittel und Wege, wozu sinkt dann Jesu Zurechtweisung der Mutter herab! Wir, deren Denken die Wunderkraft Jesu von Jugend auf geläufig ist, die wir den Bericht nach Anfang, Mittel und Ende vor Augen haben, sind geneigt, das Wort ουπω ηκει η ωρα μου als Ankündigung des Wunders zu nehmen. Versetzen wir unsere Vorstellung energisch an den Zeitpunkt des Wortes, wie wird Maria dasselbe gefaßt haben? Lag die Absicht wunderbarer, mit der heilsgeschichtlichen Aufgabe, in welche Jesus jetzt eben eingetreten ist, verflochtener Aushülfe nicht vor, was kann es sagen und bedeuten wollen? Ist es nur darum zu thun, der Mutter gegenüber Jesu nunmehr eingetretene Selbständigkeit in Haltung und Stellung zu den auch untergeordneten Dingen des gemeinen Lebens entschieden zur Geltung zu bringen? Den ethischen Hintergrund der der Maria und ihrem Sohne gemeinsamen Absicht bildet der Wunsch, dem drohenden Mangel und damit aller Verlegenheit der Gastfreunde, aller Störung des festlichen Frohsinns vorzubeugen. Sein Wort bekundet die Gemeinsamkeit dieser Absicht, nur ist Jesus anderer Meinung über den rechten Zeitpunkt. Will Jesus lediglich sagen, die Sache eile seines Erachtens nicht, dann eröffnet die Form der Rede einen Einblick in seinen Verkehrston mit der Mutter, in seine Gemüthsart, vor dem wir die Augen schließen. Ist Jesus unwillig über das Ansinnen der Mutter, weil er selbst bereits an die Abhülfe gedacht, weil er seinerseits ihr rechtzeitiges Eintreffen bereits vorbereitet hat? Dieser Fall ändert den Charakter seines Benehmens nicht. Verbindet mit der für nothwendig erachteten Zögerung Jesus einen, von Wunderthat abgesehen, anderweiten höheren Zweck? welchen?

Nach Weiß L. J. I 364 könnte das Wunderbare „nur darin bestanden haben, daß Jesu, der in unbedingtem Gottvertrauen die Hilfe zugesagt hatte, nur Zeit und Stunde dem Vater vorbehaltend, als er sich an den Kreis seiner Begleiter um Abhilfe wandte, die selbst zunächst keinen Ausweg dazu sahen, zuletzt doch in menschlich unvorhergesehener, wenn auch natürlich vermittelter Weise die Mittel zur Abhilfe der entstandenen Verlegenheit sich darboten. Es wäre dann nur ein unzweifelhaftes Wunder göttlicher Vorsehung, welches von vorn herein den Jüngern den Eindruck machte, daß die göttliche

Wunderhilfe sich dem kühnen Gottvertrauen ihres Meisters nicht versagte, in der späteren Erinnerung, in welcher die Detailzüge des Herganges verblaßten, als ein göttliches Allmachtswunder erschienen." Der Schreiber dieser Sätze verlangt, „Theologen" sollen seine „Gründe" prüfen. Es ist auch nach Weiß die Absicht im Hauptpunkte bei Mutter und Sohn die gleiche, nur will die erstere, die Absicht zu realisiren und dem Eintritte der Verlegenheit vorzubeugen, Jesu natürliche Kräfte sich natürlicher Weise in Bewegung setzen sehen, er soll mit dem einen oder andern oder etlichen seiner Jünger sich in der Tiefe der Nacht auf den Weg begeben, Wein zu finden und herbeizuschaffen; während Jesus selbst unter Verzicht auf eigenes Thun mit der Zeit und der Stunde der Beschaffung des Weines diese selbst dem Vater anheimstellt. In diesem Sinne wäre dann auch die Zurechtweisung der Mutter ursprünglich gehalten gewesen, zu der uns vorliegenden Ungezogenheit ist sie erst mit anderen Detailzügen des Herganges in der späteren Erinnerung der Jünger verblaßt. Principiell dürfen wir Weiß so weit gewähren lassen; wir sind der Ueberzeugung, daß Jesu bei den Bedingungen der Knechtsgestalt eine Wunderkraft nicht zustand, des Vaters ist die Wunderkraft, und nur unter Voraussetzung der Willenseinheit mit dem Vater, die er sich von Phase zu Phase, von Fall zu Fall, εκ πιστεως εις πιστιν, zu erringen hat, ist über ihm behufs Stellung der Wunderkraft in den Dienst der messianischen Aufgabe der Himmel offen und findet durch Vermittlung der aufsteigenden und niederfahrenden Himmelsboten die Stellung der Wunderkraft in diesen Dienst statt. Die erneute Schließung seines Willens in Eins mit dem des Vaters, die erneute Communication behufs Stellung der Wunderkraft zu seiner Verfügung hat für diesen Fall bereits stattgefunden. Das ist es, was wir aus Jesu, deß versehen wir uns zu seinem Lieblingsjünger, unverblaßter Rede an seine Mutter erkennen. Er sagt nicht: τι σοι και τω πατρι μου, γυναι, ουπω ηκει η ωρα αυτου, er sagt nicht: des Vaters Helfergedanken sind höhere denn deine Helfergedanken, seine Stunde ist noch nicht gekommen. Er sagt: meine Helfergedanken sind höhere denn die deinen, meine Stunde ist noch nicht gekommen. Principiell ist Weiß im Rechte zu sagen, den helfenden Eingriff sammt seiner Zeit und

Stunde habe Jesus dem Vater vorbehalten, aber für diesen Fall hat Jesus, da durch Maria die Sache an ihn kommt, bereits die Vollmacht empfangen, in des Vaters Kraft und Namen zu handeln. Weiter: Jesus hat „in unbedingtem Gottvertrauen", in einem „kühnen Gottvertrauen" mit der helfenden That ihre Zeit und Stunde dem Vater befohlen, es scheint ihn aber die Unbedingtheit sammt der Kühnheit des Gottvertrauens sehr bald verlassen zu haben, denn er hat inzwischen „sich an den Kreis seiner Begleiter um Abhülfe" gewendet. Mit anderen Worten: er für seine Person hat auf helfendes Thun verzichtet, wenn aber die Jünger, die beiden Vettern Zebedäi, der raschzufahrende Petrus und sein Bruder, der Philippus und der Israelit sonder Falsch Nathanael unter der Hand der so unbedingt geglaubten und kühn gehofften Aushülfe des Vaters ihre kräftigen Arme und Beine geliehen hätten, so würde ihm das sehr tröstlich gewesen sein. Weiter: da die Begleiter „selbst zunächst keinen Ausweg" zur Abhülfe sahen, der Augenblick nun aber, da die Abhülfe eintreffen mußte, wenn sie ihren Zweck erfüllen sollte, in bedenkliche Nähe gerückt war, so hat Jesus den Befehl ertheilt, die Reinigungskrüge zu füllen, und hat durch den Architriklinos dem Bräutigam einen Wink zugehen lassen, wie, wenn man nicht Wasser anstatt Wein auftragen lassen wolle, die Festlichkeit zu beendigen sei. Diese Thatsachen sind in der späteren Erinnerung zu den Worten des Berichtes verblaßt: λεγει αυτοις ο Ιησους· γεμισατε τας υδριας υδατος. και εγεμισαν αυτας εως ανω. και λεγει αυτοις· αντλησατε νυν και φερετε τω αρχιτρικλινω. και ηνεγκαν. ως δε εγευσατο ο αρχιτρικλινος το υδωρ οινον γεγεννημενον, και ουκ ηδει ποθεν εστιν, οι δε διακονοι ηδεισαν, οι ηντληκοτες το υδωρ, φωνει τον νυμφιον ο αρχιτρικλινος και λεγει αυτω· πας ανθρωπος πρωτον τον καλον οινον τιθησιν, και οταν μεθυσθωσιν, τοτε τον ελασσω, συ τετηρηκας τον καλον οινον εως αρτι. Weiter: es hat der Kreis seiner Begleiter zwar „zunächst" selbst keinen Ausweg gewußt, „zuletzt" aber, und diese Thatsache versteht Weiß mit Noblesse zu verhüllen, zuletzt haben sich dann aber die Sechs vom Kreise der Begleitung auf den Weg gemacht, und „in menschlich unvorhergesehener, wenn auch natürlich vermittelter Weise" die Abhülfe in Gestalt von sechs tüchtigen Krügen voll Weins beschafft. Dieser Detailzug verblaßte in

der späteren Erinnerung zu den Worten des Berichtes: και εφανερωσε την δοξαν αυτου, και επιστευσαν εις αυτον οι μαθηται αυτου. Genug: Weiß ahnt nicht, daß er das Wunder an der einen Stelle bestreitet, um es in der ganz gleichen Beschaffenheit an einer andern zu behaupten. Sind die Umstände, nach deren Verlaufe Wein rechtzeitig vorhanden war, natürlich verlaufen, so ist ein Wunder überhaupt nicht geschehen, es ist dann nur Ueberraschten die Sache wunderbar erschienen. Sind infolge Eingreifens der Vorsehung die Umstände, nach deren Verlaufe Wein rechtzeitig vorhanden war, so verlaufen, dann ist hier der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen worden, wie er unterbrochen wurde, wenn Wasser diejenigen Eigenschaften übernatürlicher Weise empfing, welche Wein von Wasser unterscheiden. Es dienen alle diese köstlichen Worte: Gottvertrauen, Vorsehung, Wunderhülfe, Allmachtswunder lediglich, so müssen wir annehmen, die Verschiebung des Wunders zu maskiren, und welcher ist der Zweck der Verschiebung?

Die Verfügung über die Diener, welche Maria sich, welche sie Jesu, welche Jesus sich selbst zuerkennt, läßt, da von einer auch dirigirend dienenden Stellung der Mutter Jesu abzusehen ist, auf ein intimes Verhältniß zu den Hochzeitsfamilien schließen. Es konnte der Mutter, die vermuthlich als ältere Anverwandte in Ausrichtung der Festlichkeit behülflich war, der drohende Mangel, es konnte ihr die rechtzeitige Abhülfe nicht verborgen bleiben. Bei dem Umfange der Gabe, gegen 600 Liter, dem Bedürfnisse vielleicht der sämmtlichen restirenden Festabende, konnte dieselbe auch den Hochzeitsgebern nicht verborgen bleiben. Der Hinblick auf die ihnen ersparte Verlegenheit gepaart mit Zweifeln in die Wunderthatsache legte ihnen Schweigen auf. Die Menge der Gäste hat nie erfahren, auf wessen Kosten man sich vergnügt hatte. Einzig die Mutter, die Jünger und die Diener sind Zeugen von dem messianischen Charakter der Weinbeschaffung gewesen, und die Notiz: οι δε διακονοι ηδεισαν οι ηντληκοτες το υδωρ, giebt die Vermuthung an die Hand, der Augenzeuge habe erprobt, ob und was die Diener darum wußten, habe sie sonach befragt. Der Berichterstatter verfährt in der Weise evangelistischen und allgemein ebräischen Erzählens: bei pünktlicher Anschaulichkeit im Einzelnen an Thatsachen nur, was zum Hauptzwecke von Belang.

Diesen aber sieht Johannes in der Absicht Jesu, dem durch des Täufers Wirken und ausdrückliches Zeugniß geschaffenen Glauben der Jünger ein, nächst jenem Wissenswunder zweites Siegel aufzudrücken. Auch durch jene bündigen Verknüpfungen der für den Zweck seiner Schrift erkorenen Stücke seines evangelistischen Schatzes zieht kenntlich sich die Absicht, von Phase zu Phase den Sieg der δοξα über die Knechtsgestalt nachzuweisen. Wir sind überzeugt, das Wunder der Hochzeit war nach Ablauf derselben mit dem zusammen, was die Jünger über die Vorgänge am Taufplatze zu berichten wußten, der Beweggrund jener gemeinsamen Reise Jesu mit Mutter, Brüdern und Jüngern nach Kapernaum. Das Haus des Zebedäus und der Salome wird das Ziel und die ablehnende Haltung des Zebedäus, vielleicht jetzt auch noch seiner Gattin der Grund gewesen sein, daß man nur ου πολλας ημερας daselbst verblieb. Als Jesus zehn Monate später unter Gefahr des Lebens Nazareth verläßt, nimmt er nicht die Richtung auf das Haus der Anverwandten zu Kapernaum, sondern εις την Κανα της Γαλιλαιας, οπου εποιησεν το υδωρ οινον. Als er trotz jener Erweisung der Messianität auch hier die offene Thür nicht findet, το προσωπον αυτου εστηρισεν του πορευεσθαι εις Ιερουσαλημ. Luc 9, 51, in der Ueberzeugung zum zweiten Male, daß es dort so oder so zur Entscheidung kommen müsse, Luc. 13, 33.

---

14. Das erste Passah der Salbung.

Marcus ist ärmer an evangelischen Stücken, er schrieb nur, was er ακριβως, das heißt, ohne παραλιπειν η ψευσασθαι τι, wörtlich mithin zu geben vermochte. Lucas ist reicher an Stücken, aber kürzer in dem einzelnen Stücke, er schrieb ohne den Anspruch, wörtlich wiederzugeben, er gab wieder, wie er es conceptiv vermochte. Die Reinigung des Vorhofes bei Lucas ist, von unmittelbar begreiflichen Aenderungen abgesehen, wörtlich die des Marcus. Beider Quelle

ist der Mund des Petrus. Wiederum harmonirt die Version des ersten Evangelii in der ihm charakteristischen Weise nahezu wörtlich mit Marcus; auch seine Quelle ist durch Marcus der Apostelobere. Damit ist ja nicht erwiesen, Marcus habe dieses Stück an dem rechten geschichtlichen Orte. Es kann dorthin gekommen sein durch des Petrus Weise προς την χρειαν zu gruppieren, und es kann dort geblieben sein durch des Marcus beziehentliches Unvermögen, seine Niederschriften petrinischer Didaskalien in die streng geschichtliche Folge zu bringen. Diese Zusammenstellung: Einzug 11, 1—10, Umschau im Tempel 11, 11, Feigenbaum erster Theil 11, 12—14, Reinigung 11, 15—17, Hoheprieſter und Schriftgelehrte 11, 18, Feigenbaum anderer Theil 11, 19—26, εξουσια; 11, 27—33, Weinberg 12, 1 ff. ist Gruppierung des Petrus. Wir schließen dies aus den überall tadellosen formellen Anschlüssen. Die Mängel der sachlichen Folge und der Gedankenanschlüsse entgingen dem Hermeneuten. Was soll es denn heißen, Jesus sei nach dem Einzuge in den Tempel gegangen und, περιβλεψαμενος παντα, habe in letzterem rings alles beschaut? Sind die Dinge des Heiligthums am Todespassah Jesu noch nicht bekannt und vertraut? Wir behaupten hier sogleich, dieses περιβλεψαμενος παντα ist von dem ersten Passah der Salbung an das dritte verschoben. Zum ersten Male seit dem Geistempfange das Heiligthum betretend sah er nun mit neuen Augen und in einem neuen Lichte rings die Typen und Sinnbilder seiner selbst. Vergl. Meyer-Weiß zu Joh. 7, 37 f. 8, 12. Man beachte, wie der Redaktor Math. 21, 12 die Anfänge Marc. 11, 11 und 15 über Umschau im Tempel und Feigenbaum ersten Theil hinweg zusammenzieht. Er hat mit dem περιβλεψαμενος nichts anzufangen gewußt, und ihm ist andererseits bekannt, daß die Reinigung unmittelbar nach Ankunft in Jerusalem und Tempel stattgefunden habe. Uebrigens ist auch seine nächst Marcus zweite oder dritte Quelle hinsichtlich der Ereignisse der beiden von Jesu besuchten Osterfeste der Salbung, des ersten und des dritten, im Unklaren: die θαυμασια seiner Sonderperikope 21, 14—15 sind keine anderen als die des johanneischen Berichtes 2, 23.

Andererseits hat Petrus seine Freiheit, mit den Stoffen gruppierend zu verfahren, entfernt nicht zur Willkür ausgedehnt, die

Perikope Feigenbaum ist nicht gespalten, um ohne absehbaren Belehrungszweck die Reinigung einzufügen. Der Sachverhalt ist folgender: wie während des dritten Passah so schon während des ersten hat Jesus zu Bethania genächtigt. Die Freundschaft mit Martha und ihren Geschwistern, Luc. 10, 38; Joh. 11, 1 ff., ist, so steht zu vermuthen, durch die Söhne des Zebedäus vermittelt: wie diese in verwandtschaftlicher Beziehung zu dem Hause des Hohenpriesters 18, 15, so stehen jene reichen Geschwister 12, 5 in solcher zu vielen der jerusalemischen Judenschaft 11, 31. 33. 45 ff. Vergl. auch Math. 26, 6. Unmittelbar nach der Ankunft von der Festfahrt, an einem Nachmittage Marc. 11, 11, hat Jesus Stadt und Tempel durch das Ostthor, Hwbch. 1637 b f., und von hier aus, wie dieses Thor den Gang unmittelbar auf das Tempelgebäude und zwar den Vorhof der Weiber richtete, den letzteren betreten, dann περιβλεψαμενος παντα das Heiligthum rings durchwandelt und sich zuletzt, οψιας ηδη ουσης της ωρας, nach Bethania zurückgezogen. In der Frühe des folgenden Tages fand er Veranlassung zu der, von Petrus zuverlässiger und besser als von dem Redaktor berichteten Verfluchung des Feigenbaumes.* Wiederum danach betritt er durch die Ostpforte den Vorhof der Heiden, und dort erfolgt heut die Auspeitschung des Geistes, welchem das Volk der Wahl dazumal bereits verfallen war und bis auf diesen Tag verfallen blieb. Von den Juden zur Rede gestellt, antwortet er wie Joh. 2, 18 ff. zu lesen steht. Diese Verantwortung identificirt Petrus irrthümlich mit der des dritten Passah, Marc. 11, 28: auf die Reinigung allein hin durfte man ihn nicht mit dem Tode bedrohen, auch konnte nicht, da er noch gar nicht gesprochen hatte, der οχλος erfüllt sein von Bewunderung seiner Rede und Lehre. Der Verantwortung des dritten Passah nicht, wohl aber der des ersten hat Jesus mit Wunderheilungen entsprochen, Joh. 2, 23; Math. 21, 14 f. Siehe

---

* Durch Handwörterbuch 427 b ist Beyschlag L. J. I 303 der Unwissenheit überführt, und der Satz Marc. 11, 13: ο γαρ καιρος ουκ ην συκων, als Glosse eines Bewohners nördlicherer Striche erwiesen. Von einer Deutung der Verfluchung auf Jerusalem und das Volk weiß Jesu eigene Besprechung derselben Marc. 11, 22 ff. nichts; er sieht in dem Erfolge seines Fluchwortes lediglich einen Erweis der Kraft des Glaubens.

Seite 158 f. Am nächsten Morgen hat dann die Verfluchung des Feigenbaumes Fortsetzung und Schluß gefunden.

Durchlaufen wir die Materien der behandelten Abschnitte, welche für das Todespassah restiren: es ist nicht erdichtet, wenn bei Lucas 19, 39 ff. zu lesen steht, τινες των Φαρισαιων απο του οχλου hätten Jesu zugemuthet, seinen Jüngern und Anhängern den Osannaruf zu wehren, und es ist nicht erdichtet, Jesus habe, ως ηγγισεν ιδων την πολιν, über die Stadt geweint. Es sind diese Thränen auf jenes Gewittergrollen vom Jordan herüber, Luc. 13, 34, der Regen, aus welchem dem verderbten Geschlechte die Ernte des Gerichtes erwachsen wird. In dieser Stimmung der tiefsten Wemuth verschmähter selbstloser Liebe ist er den Oelberg zum Kidron hinabgeritten, in dieser Stimmung hat er dann durch eben jene Ostpforte, wie zwei Jahre zuvor, den Tempelplatz betreten, und aus dieser Stimmung heraus, und etwa in Wuth, daß er den gewissen Tod vor sich sehe, soll er dann dort eines Viehtreibers Stränge ergriffen und die Händler sammt ihrem Gethier zu den Thoren hinaus gepeitscht haben? Als er dort hinein kam, da geschah es, daß auf der zuströmenden Festgenossen Fragen die im Palmenzuge Kommenden riefen Math. 21, 11: ουτος εστιν ο προφητης Ιησους ο απο Ναζαρετ της Γαλιλαιας. Man beobachte ferner die Zusammenstellung Math. 21, 15: ιδοντες δε οι αρχιερεις και ο γραμματεις τα θαυμασια α εποιησεν και τους παιδας τους κραζοντας. Auf den Anblick der Wunderzeichen und die Anhörung des Kindergeschreies sollen die Gegner gefragt haben: ακουεις τι ουτοι λεγουσιν? Dies ist eine jener Klebarbeiten des Redaktors, vergl. Kephas Seite 35 ff., welche die Sichtung des Materials durch ihr handgreifliches Ungeschick erleichtern. Es sind nach dem Palmeneinzuge Wunder nicht erfolgt. Unmittelbar nach dem Einzuge haben nun Scharen von Kindern in bekannter Nachahmung der Alten das ωσαννα aber und aber aufgenommen. Schon auf dem Wege des Einzuges ist von Pharisäern die Aufforderung ergangen, den Jüngern ihr Thun und Rufen zu untersagen Luc. 19, 39 f. Jetzt ist es das Geschrei der Kinder, welches den Unwillen der αρχιερεις erregt, Math. 21, 15 f., die Folge der Entgegnung Jesu wird Marc. 11, 18; Luc. 19, 47 f. berichtet, und tritt, wie sie ihn Math. 21, 23; Luc. 20, 1; Marc. 11, 27 zur Verantwortung

ziehen, ans Licht; an letzter Stelle ist der bei Matthäus und Lucas kenntliche Anknüpfungspunkt διδασκοντι verwischt. Die Gegenfrage Jesu konnte zwei Jahre zuvor nicht schon in der Vergangenheit ην gestellt werden.

Es laufen diese beiden Ausschnitte des Lebenslaufes Jesu nahezu parallel: der Ausgangspunkt hier wie dort Bethania, der Eingang in Tempel und Stadt durch dieselbige einzige Ostpforte, auf dem Tempelplatze mächtige Bewegung hier der Auspeitschung des Schachers, dort des Palmeneinzuges, zuletzt Verantwortungsstreit mit den Obersten der Juden. So war die Verschmelzung nahegelegt. Der Concipient kennt die Reinigung, nicht aber, weder hier noch anderwärts, den Feigenbaum. Wir schließen, er hat wohl die Reinigung von Petrus im Zusammenhange des Todespassah, den Feigenbaum aber weder in diesem noch in anderem Zusammenhange vortragen hören. Bereits anderweit schlossen wir, Petrus werde nicht je und je gleich gruppiert haben; dies nur meist dann, wenn er προς την χρειαν seines Gedächtnisses aufreihte. Blieb er dabei der Wahrheit in den Nebenumständen treu, so ergaben sich in diesen jene Wiedersprüche, wie hier περιβλεψαμενος παντα, welche für die Ermittlung der geschichtlichen Folge von so hoher Wichtigkeit sind. Läßt er Jesum nach dem περιβλεψαμενος, nach der Umschau im Tempel μετα των δωδεκα nach Bethania wandern, so beweist er nur, daß sich seine Erinnerung thatsächlich am Todespassah befindet. Wir gewannen bereits Proben, wie das Urtheil des Presbyters bei sachlicher Schärfe sich persönlich milde und rücksichtsvoll verhalte: nicht lediglich nach dem Bedürfnisse der Belehrung hat Petrus gruppirt, Verwandtschaft der Worte und Inhalte ist ihm nicht selten zum Geländer der Erinnerung geworden. So zieht er in diesen Zusammenhängen am Schlusse der Gebetsvermahnung 11, 25, einen Gedanken, mit dem der Herr allerdings die Gebetsbelehrung der Bergpredigt, Math. 6, 5—15, schließt, sichtlich gewaltsam herbei. Uebrigens sind am ersten Passah, wenn nicht die Zwölfe sämmtlich, so doch die oberen Sechs jedenfalls, und von der zweiten Hälfte vielleicht etliche im Gefolge Jesu gewesen, so daß auch in diesem Punkte die Aehnlichkeit der Vorgänge sich steigert. Während des, wenn auch nur kurzen Aufenthaltes in Galiläa, und besonders in Kapernaum konnte, wie es zuvor am Taufplatze ge-

schehen, durch die bereits Gewonnenen der eine oder andere ihrer Freunde herangezogen worden sein. Es stellt ohne allen Grund von seinem Standpunkte aus und ohne allen Zweck für seinen Zusammenhang Weiß L. J. I 359 die Behauptung auf, unmittelbar oberhalb der Hochzeit hatte Simon sich „natürlich längst von ihnen getrennt und war der Heimath zugewandert." Aus dem scheinbaren Abhandensein alles Vorgeschichtlichen bei Marcus kann man versucht sein zu schließen, Petrus sei hier überall nicht Augenzeuge gewesen. Aber wie wir soeben erweisen und wesentlich bereits erwiesen haben, Marcus ist nicht alles Vorgeschichtlichen bar, wenn er auch die vorgeschichtlichen Materien, dank der Vortragsweise des Apostelobern, nicht am rechten Orte hat. Berichtet Johannes 2, 2, οι μαθηται αυτου seien mit Jesu auf die Hochzeit geladen worden, 2, 11, οι μαθηται αυτου hätten durch das Kanawunder ihren Glauben gemehrt gesehen, 2, 12, οι μαθηται seien mit Jesu nach Kapernaum gereist, 2, 17, οι μαθηται αυτου hätten sich bei der Tempelreinigung jenes Psalmwortes und 2, 22 nach seiner Auferstehung sich der Tempelreinigung erinnert, so sind hier überall selbstverständlich die oberen Sechs eingeschlossen, nicht aber überall selbstverständlich alle unteren Sechs ausgeschlossen. Gerade das Beispiel der ersten Sechs und das des Siebenten, des Levi Matthäus beweist, wie Jesus nachher in der Erwählung der Zwölfe solche erkoren habe, welche ihm bereits nahegekommen und selbst berufen worden waren. Sie werden aus einer Zahl von Jüngern auserkoren, welche, wie die Siebenzig schließen lassen, sich nahezu auf hundert belaufen hat. Wie die Sechs vor der sogenannten Berufung Marc. 1, 16, so könnte auch Matthäus vor der seinigen schon irgend in Beziehung zu Jesu gestanden haben. Wir glauben diese Möglichkeit nicht unbedingt und nicht allgemein, wohl aber für das behandelte erste Passah der Salbung abweisen zu müssen. Die θαυμασια, so scheint es, haben nicht dem Originalmatthäus angehört, sondern den von uns anderweit bereits vermutheten dritten Quellen des biblischen Matthäus, die Redaktion aber hat sie, da weder Originalmatthäus noch Marcus über das erste Passah etwas enthielten, und sie doch an einem Passah geschehen sein sollten, in der, wie bereits erinnert, ungeschickten Weise dem Todespassah eingefügt. Petrus weiß weder bei Marcus noch

bei Lucas und auch Johannes weiß nicht von Wundern des letzten Passah. Nicht allein die bereits von uns verwerthete Zusammenziehung der θαυμασια und des Kindergeschreies als Grundlage der Frage, ακουεις τι ουτοι λεγουσιν; sondern auch die noch nicht kritisch gewürdigte Trennung des Kinderosanna von dem des Einzuges durch den Trubel der Reinigung und das Zuströmen blinder und lahmer Bettler und ihre Heilung spricht entschieden gegen die Annahme, diese θαυμασια seien an der geschichtlich richtigen Stelle. Es haben die θαυμασια, wie auch der von dem vierten Evangelisten 2, 23 gemachte Abschnitt anzudeuten scheint, nicht am Tage der Reinigung stattgefunden und standen nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit Feigenbaum und Reinigung, sie vermochten deshalb das Gedächtniß des Petrus vor der Verschiebung des Feigenbaumes und der Reinigung nicht zu bewahren, noch überhaupt in demselben eine hervorragende Stelle einzunehmen. Letzteres wird sich erst recht begründen, wenn die beiläufige und unausführliche Weise bei Johannes nicht minder, 2, 23. 4, 45, als bei Matthäus, 21, 14 f. auf diese Wunder Bezug zu nehmen, erklärt sein wird. Auch das dritte Evangelium kennt sie, ohne daß der Verfasser selbst es ahnt, Luc. 4, 23.

Es nimmt sich der synoptische Text über das vorgeschichtliche erste Passah der Salbung, die abhängigen Versionen des ersten und dritten Evangelii beseite gestellt, mit dem johanneischen zusammen folgendermaßen aus:

Και εισηλδεν εις Ιεροσολυμα Marc. 11, 11—15 και εισελθων εις το ιερον

ηρξατο εκβαλλειν τους πωλουντας και τους αγοραζοντας εν τω ιερω, και τας τραπεζας των κολλυβιστων και τας καθεδρας των πωλουντων τας περιστερας κατεστρεψεν και ουκ ηφιεν ινα τις διενεγκη σκευος δια του ιερου. και εδιδασκεν και ελεγεν αυτοις· ου γεγραπται, οτι ο οικος μου

ευρεν εν τω ιερω τους πωλουντας βοας και προβατα και περιστερας και τους κερματιστας καθημενους, και ποιησας φραγελλιον εκ σχοινιων παντας εξεβαλεν εκ του ιερου, τα τε προβατα και τους βοας, και των κολλυβιστων εξεχεεν το κερμα και τας τραπεζας ανεστρεψεν, και

οικος προσευχης κληθησεται πασι τοις εθνεσιν, υμεις δε αυτον ποιειτε σπηλαιον ληστων.

τοις τας περιστερας πωλουσιν ειπεν· αρατε ταυτα εντευθεν, μη ποιειτε τον οικον του πατρος μου οικον εμποριου.

εμνησθησαν οι μαθηται αυτου οτι γεγραμμενον εστι· ο ζηλος του οικου σου καταφαγεται με. απεκριθησαν ουν οι Ιουδαιοι και ειπαν αυτω· τι σημειον δεικνυεις ημιν, οτι ταυτα ποιεις; απεκριθη Ιησους και ειπεν αυτοις· λυσατε τον ναον τουτον και εν τρισιν ημεραις εγερω αυτον. ειπαν ουν οι Ιουδαιοι· τεσσερακοντα και εξ ετεσιν ωκοδομηθη ο ναος ουτος, και συ εν τρισιν ημεραις εγερεις αυτον; εκεινος δε ελεγεν περι του ναου του σωματος αυτου. οτε ουν ηγερθη εκ νεκρων, εμνησθησαν οι μαθηται αυτου οτι τουτο ελεγεν, και επιστευσαν τη γραφη και τω λογω ω ειπεν ο Ιησους. — και καταλιπων αυτους εξηλθεν εις Βηθανιαν, και ηυλισθη εκει Math. 21, 17 — και πρωι παραπορευομενοι Marc. 11, 20—24. και εσται υμιν — ως δε ην εν τοις Ιεροσολυμοις εν τω πασχα εν τη εορτη — προσηλθον αυτω τυφλοι και χωλοι εν τω ιερω και εθεραπευσεν αυτους — πολλοι επιστευσαν εις το ονομα αυτου

θεωρουντες αυτου τα σημεια α εποιει,

— ιδοντες — τα θαυμασια α εποιησεν —

αυτος δε Ιησους κτλ. Joh. 2, 24 f.

Ην δε ανθρωπως εκ των Φαρισαιων κτλ. —

Im Bewußtsein der zu Kana vollbrachten Wandlung des Wassers in Wein geschieht es, daß Jesus dem Feigenbaum flucht, in demselben Bewußtsein stellt er die Wette: λυσατε τον ναον τουτον και εν τρισιν ημεραις εγερω αυτον. Nicht ist bei diesen Worten der Zeigefinger seiner rechten Hand auf ihn selbst und den Tempel seines Leibes, sondern auf den Tempel Herodis, wie er in seiner marmornen und goldenen Pracht vor seinen und der Hörer Augen steht, ist der Finger gerichtet, und eigentlich ist das Wort zu verstehen. So eigentlich, wie kaum eine Stunde zuvor die Verfluchung des Feigenbaumes, so eigentlich wie vierundzwanzig Stunden später, da

bei dem Anblicke des verdorrten Baumes das Bewußtsein seiner Wunderkraft sich abermals vom Glauben zum Schauen gesteigert hat, die Verheißung eigentlich gemeint ist: αμην λεγω υμιν· ος αν ειπη τω ορει τουτω· αρθητι και βληθητι εις την θαλασσαν, και μη διακριθη εν τη καρδια αυτου, αλλα πιστευη, οτι ο λαλει γινεται, εσται αυτω. Wir bestreiten, daß das Wort sinnbildlich gemeint war; wie die Gegner auf die Wette nicht eingehen und wie er, der wahrhaftige Hohepriester dieses und ewig aller Jahre gesprochen hat, muß es, wo nicht im Typus so im Antitypus sich erfüllen, und freilich, ist er selbst der Antitypus alles Priesterthums, so ist der gebenedeite Leib seiner Menschheit, er, in dem κατοικει παν το πληρωμα της θειοτητος σωματικως, der Antitypus des Heiligthums alten Bundes. An Ort und Stelle sinnbildlich kann das Wort schon deshalb nicht gemeint gewesen sein, weil das Zeichen, zu welchem ihm Gelegenheit zu geben er fordert, dem Zusammenhange nach ihn als des Tempels, den er gereinigt, dessen Reinigung jene bemängeln, einigen Schöpfer und Herrn bekunden soll. Weiß Jesus zum Voraus, daß sie die Voraussetzung, unter welcher Zeichen gegeben wird, den Glauben nicht haben werden, ihrerseits die Vorbedingung des Zeichens, die Auflösung des Tempels zu vollbringen, so gewinnt das Ganze die Bedeutung einer schneidenden Verspottung der Anmaßung jener, ihm gegenüber die Wächter des Tempels zu spielen. Wie in der Geschichte Israels die lange Reihe der Erweisungen der Wunderkraft seines Gottes, so heben im Rahmen des Lebens und der Wirksamkeit Jesu die Erweise derselbigen Wunderkraft von der unorganischen und unpersönlichen Natur an. Nachdem am andern der Tage der Anblick des verdorrten Feigenbaumes, auf den der Berichterstatter Petrus selbst den Herrn aufmerksam machte, das Bewußtsein, den Glauben und die Erkenntniß, wie des Vaters Kraft mit ihm sei, aufs Neue gekräftigt hat, schreitet er nun dazu fort, an dem armen Menschenleibe sie zu beweisen. Nicht in der Erwartung geheilt zu werden, προσηλθον αυτω τυφλοι και χωλοι εν τω ιερω: die Wunderkraft, welche in seinem Dienste steht, ist außer drei Mal im Jüngerkreise noch nicht offenbar. Als Jesus die Ostpforte betritt, da fliegt das Gerücht, jener, welcher gestern zur gleichen Stunde mit gewaltigem Auftreten dem Gesetze

des Tempels Geltung verschafft hatte, Meyer-Weiß zu Marc. 11, 16, komme soeben wieder herein, durch die Menge derer, welche jetzt den weiten Vorhof erfüllen, und unter den ersten, welche es erreicht, sind die der Ostpforte des Tempels gegenüber auf den Stufen der Ostpforte des Weibervorhofs bettelnden Krüpel, Act. 3, 1 ff. Hwbch. 1640 b; sie hinken und hasten dem Nahenden entgegen, ihn zu sehen, oder doch zu hören, was er, was man in seiner Umgebung spricht. So werden sie ihm, dem Bräutigam, wie er einherschreitet in der Freude seines königlichen Herzens, zur Gelegenheit zu zeigen, wie das Haus seines Vaters, wenn nicht ein solches des Schachers und eine Mörderhöhle, so doch ein solches des Erbarmens sei und der Hülfe. Gleichzeitig wird der Forderung: τι σημειον δεικνυεις ημιν οτι ταυτα ποιεις; durch diese Heilungen ihr beziehentliches Recht. So werden sie der Zug des Vaters zu dem Sohne für einen, der unter allem Wuste der Halacha und aller Verführung der Lebensstellung, wenngleich mit Zagen, das Herz eines Ισραηλιτης εν ω δολος ουκ εστιν trug. Die großen Bekenner und heiligen Märtyrer schrecken mein Gewissen, solch eines verschämten Armen Beispiel macht dem Herzen Muth, den Herrn zu suchen.

Wie Petrus so auch verschmäht es Johannes nicht grundsätzlich, gelegentlich solche Dinge zu berichten, deren er nicht Augenzeuge gewesen. Der Werth ihres relatorischen Verhaltens liegt in der unreflektirten und durch Pedanterei nicht entstellten Gewissenhaftigkeit, nur zu geben, was sie unbedingt verbürgen können, und so kommt es, daß sie mit ganz vereinzelten Ausnahmen nur Materien ihrer eigenen Zeugenschaft geben. Nehmen sie ein Referat auf, so dürfen wir annehmen, es hat ihnen selbst für unbedingt zuverlässig gegolten. Des Erlebnisses der Maria von Dalmanutha am Morgen der Auferstehung, wie Johannes selbst 20, 10 andeutet, ist er nicht Augenzeuge gewesen. Wunderzeichen, πραχθεντα in diesem engeren Sinne, bringen die apostolischen Referenten nur auf Grund eigener Augenzeugenschaft. Wir bemerkten in Marcus, wie die λεχθεντα des Apostelobern in ihren vorderen Theilen sich meist in bester Uebereinstimmung mit Matthäus befinden, dann aber beginnt er zu gruppiren. Johannes dagegen giebt, was er zu geben vermag, und bricht ab, wenn ihn das Gedächtniß verläßt. Der Annahme, Johannes

sei Ohrenzeuge des Gesprächs mit Nikodemus gewesen, steht, wie Meyer-Weiß richtig constatirt, nichts entgegen. Dafür spricht nächst anderem auch die Thatsache, daß er den letzten Sätzen der wörtlich wiedergegebenen Aussagen Jesu eine Erläuterung anhängt. Die Verse 19—21 für Rede des Herrn zu halten ist nicht sowohl durch ihre Verwandtschaft mit dem Prolog, sie könnten ja primär sein, als durch das Präteritum ηγαπησαν apodiktisch untersagt: bereitet sich die Verwerfung Jesu vonseiten der Menschen des κοσμος damals gleich bereits vor, so ist sie doch noch nicht Thatsache der Vergangenheit.

Dieser pharisäische Schriftgelehrte, ein αρχων των Ιουδαιων, ein Mitglied des Hohenraths, ist ein Mann von klarem Rechtsgefühle. Was ihm über den Täufer und Jesum auch zu Ohren und Augen gekommen ist, an die Thatsache der Wunderzeichen hält er sich, von ihr und ihrer Bedeutung nach dem Gesetze entnimmt er die Norm seines Handelns. Er ist nach jenem Worte des Jannäus, Tholuk Bergpredigt 162, der ungeschminkte Pharisäer. Diese Gattung ist selten und immer seltener geworden, der Mann einer ungeheuchelten δικαιοσυνη προσταγματων, und wie diese einer der ungezählten Wege zu dem ewigen Jerusalem, eben das soll hier offenbar werden. Von der pharisäischen Partei war jene Priestercommission zur Prüfung des Täufers ausgegangen, Johannes hatte in dem Vorhandensein dessen, den er geweissagt, seine Legitimation an seinem Theile nachgewiesen, aber der Kommende und nun Gekommene war nicht, wie Johannes vorausgesetzt hatte, εν μεσω deren erschienen, die ihn, den Täufer, prüfen ließen. Jetzt ist er, den Johannes bezeugt, zu Jerusalem und in der Mitte der um das Heiligthum gestellten Oberen aufgetreten, was auch von ihm gesagt sein mag und er sein soll, durch Zeichen ist er erwiesen als ein διδασκαλος απο του θεου εληλυθως, und Nikodemus ist da. Wie nicht die Gerechtigkeit solchen gesetzlichen Handelns, sondern die Gerechtigkeit des Vertrauens in die Liebe des Vaters die vor ihm gültige ist, des Geistes, der zu solcher Erkenntniß leitet, einen Hauch wird Nikodemus verspüren, einen Hauch, so stark ihn eben das glimmende Docht seines Glaubens zu vertragen vermag.

Der Ermittlung geschichtlicher Sachverhalte und Entwicklungen sind Lehrstücke dann willkommen, wenn sie die geschichtliche Situation in einer so naiven und ausgiebigen Weise ermessen lassen, als dies die dem Nikodemus zu Theil gewordenen Belehrungen thun. Sie schließen unmittelbar bei der Sendung des Täufers an, nehmen sie dem Kerne nach auf, gehen aber himmelweit über sie hinaus. Noch unter dem frischen Eindrucke der geschichtlichen Erscheinung des Täufers gewinnt Jesus, wie später in gleich günstiger Weise nicht wieder, Gelegenheit sich mit ihr auseinanderzusetzen. Der köstliche Eckstein und das auserwählte Fundament aller christlichen Lehrentwicklung ist hier durch Jesu eigenen Mund geboten, durch des jungen Sohnes der Salome pünktliche Treue erhalten. In zwei Richtungen erstreckt sich die Unterweisung, der Meister deutet sie selbst an: επιγεια, επουρανια. Da, wo er diese Unterscheidung macht, nimmt er, staunend über eines διδασκαλος του Ισραηλ Erkenntnißmangel, Bezug auf die Dinge, welche er selbst zuvor besprochen, so werden eben diese die επιγεια sein. Unterhalb der Unterscheidung aber, die wir als die Disposition der Rede betrachten mögen, ganz wie Math. 5, 17 auf und ab die der Montana bietet, geht er mit αναβεβηκεν εις τον ουρανον dazu über, einen Einblick in die επουρανια, in den Rath des Vaters zur Erwirkung der επι της γης erfolgenden Wiedergeburt zu eröffnen.

επιγεια: Bedingung des ιδειν την βασιλειαν του ουρανου, des εισελθειν εις την βασιλειαν του θεου, Bedingung der Betheiligung an der, von dem Täufer unmittelbar in Aussicht gestellten Errichtung des Reiches der Himmel und Gottes ist die Geburt ανωθεν. Was dieses griechische Umstandswort bedeuten kann, ist soferne gleichgültig, als durch den Text selbst, insonderheit die Einwendungen des Nikodemus und das Abhandensein berichtigender Belehrung Jesu ersichtlich wird, mit dem von letzterem gebrauchten aramäischen Worte müsse eine Geburt bezeichnet gewesen sein, welche, wie die erste, Lebensanfang, und von der ersten soferne unterschieden, als sie eine andere und zweite ist. Hätte Jesus etwas von einer Wirkung von obenher angedeutet, welche eine erneuernde Umwandlung des Menschen zur Folge habe, so würde Nikodemus nicht Gelegenheit gehabt haben, den Angriff kritisch zu pariren durch Vorhaltung des Widerspruchs, welcher es sei, wenn

einer geboren werden soll, der geboren ist. Die, wie wir es nennen, persönliche Wendung, welche dem Wortkampfe durch diesen Rückzug auf den gesunden Menschenverstand gegeben ist, ignorirt Jesus scheinbar, er geht dem Gegner zuvörderst fernerhin sachlich mit einer Belehrung zu Leibe, wendet dann aber mit ου θαυμασης zum Angriffe auf die Kritik des Gegners, und bringt ihn, nachdem er ihn hier zum Weichen gezwungen, πως δυναται ταυτα γενεσθαι, durch einen persönlichen Angriff vernichtender Art gänzlich zum schweigen. Es ist unmöglich, den Verlauf gedrängter und durchsichtiger zu charakterisiren als es in diesem oberen Theile geschieht, den Verlauf, welchen es allemal nimmt, wenn der originale Denker und der Wohlgezogene der Schule aufeinandertreffen. Die Wiedergeburt in dem Sinne παλιγγενεσια, καινη κτισις, sie die sich επι της γης vollzieht, aber freilich durch Zeugung von obenher gewirkt wird, die Wiedergeburt geschieht εξ υδατος και πνευματος. Nur die stockfinstere Blindheit kann verkennen, daß hier Bezug genommen ist auf des Täufers Lehre: εγω εβαπτισα υμας υδατι, αυτος δε βαπτισει υμας πνευματι αγιω. Des Täufers Symbol, εξ ουρανου wie es ist, bleibt, was es war und ist: Darstellung der Gerichtsverstoßung an das Gewissen des einzelnen behufs durchgreifender Bekehrung von Sünden zu Gott, und solchermaßen Vorbedingung für die Geisttaufe. Während aber der Täufer in dieser den Lohn der Bekehrung, das Lohntheil derjenigen erblickt, welche dann fernerweit an der Reichserrichtung betheiligt werden, im Unterschiede von denen, deren Theil die Verstoßung zum ewigen Feuer, erblickt in der Geisttaufe Jesus den Anfang einer Entwicklung, wie Geburt Entwicklungsanfang ist, deren Ziel, Schluß und reife Frucht die für die Betheiligung an der Reichserrichtung unerläßliche Gestalt, die Gestalt der wiedergebrachten Ebendlichkeit der herrlichen und vollkommenen Tugend des ewigen Vaters sein wird. Wie Jesus der Kritik des Gegners seine Charakteristik des Wiedergeborenen gegenüberstellt, will er sagen: hören kannst du den Wind, hören kannst du dessen Worte, der den Geist der Wiedergeburt und mit ihm die Wiedergeburt hat, aber so wenig du den Wind in den Schlauch fassest, so wenig wird es dir gelingen, den Geist, der neugeboren und Geist ist, an deine hungrige Pharisäerlogik zu nageln. Wer den genügenden Ueberblick besitzt, erkennt in der

Thatsache, daß Jesus sich selbst einen Wiedergeborenen nennt, Beweis, wie die von uns oben angedeutete Kenose seiner Lehre und der Schrift gemäß ist. Nikodemus offenbart vor und an Jesu die Art der Kinder der Schule, der Richtung, der Partei, der kleinlichen Enge fleischlichen Denkens, sie vermögen die Blitzschnelle des Gedankens, wie er den Aufgang und den Niedergang, den Abgrund und die Sternenhöhe zu einanderbringt, nicht zu fassen und nicht unbemäkelt zu lassen. Der Vorwurf, welchen der Herr erhebt, geht nicht dahin, von einem Lehrer in Israel müsse man erwarten, daß er um die Dinge der Wiedergeburt Bescheid wisse, wie selbst der Täufer nicht, nein, was erwartet werden durfte, dieses ists, mit Worten Hesekiels zu reden: daß die durch die Sünde todten Gebeine nicht durch die Kraft des eigenen Willens, sondern einzig durch den Odem des lebendigen Gottes zu einem Leben der Gerechtigkeit erweckt werden können. Dessen mußte aus Moses und den Propheten Nikodemus einen Begriff haben. Indem Jesus diese von ihm vorgetragenen επιγεια als ihm mit dem Täufer gemeinsame Erkenntnisse und Lehren bezeichnet: ο οιδαμεν λαλουμεν και ο εωρακαμεν μαρτυρουμεν, nimmt er Bezug auf des Täufers himmlische Sendung, Joh. 1, 29 ff.; Math. 21, 25 ff., und mit dem Vorwurfe: την μαρτυριαν ημων ου λαμβανετε Joh. 1, 11 ff. nimmt er Bezug auf Math. 3, 7 ff.; Joh. 1, 19 ff. (Joh. 5, 33 ff.; Math. 21, 32). Da er nun aber übergegangen ist zu den

επουρανια: stellt er vorauf, wie hier niemand Bescheid wissen könne denn einzig derjenige, welcher vom Himmel herniederkam, eben jener, von welchem Johannes sagte, ος εμπροσθεν μου γεγονεν, der von sich selbst später sagt, πριν Αβρααμ γενεσθαι εγω ειμι, der Präexistente, der aus der Knechtsgestalt sich emporrang zu der αναβασις εις τον ουρανον, zu dem εις ἑν mit dem Vater, das er als Zwölfjähriger prophetisch geahnt, und das ihm in der Taufe zu Theil ward, einzig der, welcher von da an im Himmel ist und blieb, er, über dem der Himmel offen ist, aus welchem ihm jene von Nikodemus geschauten Wunder zu Theil wurden, der υιος του ανθρωπου, welcher gesendet ist, daß Gott durch ihn aufrichte vom Himmel hernieder ein Königthum, das nimmermehr zerstört werde, er, dessen Gewalt ewig ist, die nicht vergehet, und sein Königreich hat kein Ende. Diese

himmlischen Materien sind aus denen, zu welchen während des Wüstenaufenthaltes Jesus emporgeführt ist, und nicht zuviel war es gesagt, wenn wir behaupteten, von seiner Knechtsgestalt und den Versuchungen des Argen aus habe er den Verlauf seines noch zukünftigen Erdenwandels überblickt bis hinauf an das Holz des Fluches. Etwas anderes als die Kreuzigung kann nicht gemeint sein: καθως Μωυσης υψωσεν τον οφιν εν τη ερημω ουτως υψωθηναι δει τον υιον του ἀνθρωπου 4 Mos. 21, 6—9. Die Knechtsgestalt und wie der Knechtsgestalt Ursache die Sünde der Welt sei, soweit hat Johannes erkannt, wie aber die Knechtsgestalt sich verengern und steigern müsse bis auf den Hügel der Marter und des Todes, das ist ihm unerschlossen. Nach des Täufers Lehre ist die Stimmung Gottes zur Welt Zorn, Ausfluß des Zornes die Sendung des Sohnes, Zweck der Sendung das Gericht. Nach Jesu epuranischer Eröffnung ist die Stimmung Gottes zur Welt Liebe, Ausfluß der Liebe die Sendung des Sohnes, Zweck der Sendung die Rettung der Welt. Im Dienste dieses Zweckes steht wie die Knechtsgestalt so ihre Steigerung bis zur Erhöhung am Kreuz, sie geschieht: ινα πας ο πιστευων εν αυτω εχη ζωην αιωνιον, oder, was dasselbe vollständiger: ινα πας ο πιστευων εις αυτον μη απολητα αλλ εχη ζωην αιωνιον. Nicht sagt er, die Knechtsgestalt steigere sich bis zum Kreuzestode, damit sie glauben, nein: damit, wer glaubt, nicht verloren, sondern errettet werde. Gott liebt die Welt bis zu dem Grade, daß er den Sohn in die Knechtsgestalt und zwar in eine Knechtsgestalt, deren äußerstes Folgerechte der Kreuzestod, hingiebt; soferne ist diese Hingabe Liebesbeweis, als die Kreuzigung unerläßliche Bedingung für die Errettung derer zum ewigen Leben, welche an ihn glauben. Wiefern der Kreuzestod Errettung und ewiges Leben bedingt, davon verlautet hier nichts. Jesus spricht sich später in dieser Richtung also aus, Joh. 16, 7: συμφερει υμιν ινα εγω απελθω, εαν γαρ ουκ απελθω, ο παρακλητος ουκ ελευσεται προς υμας. Es ist die Betheiligung an der Reichserrichtung, oder, was dasselbe, die Betheiligung mit dem ewigen Leben bedingt durch die Wiedergeburt, diese aber durch die Geisttaufe und deren Empfang durch die Wassertaufe. So wird mit dem zweiten epuranischen Theile der Hintergrund des ersten epigeischen skizzirt, oder, ein anderes Gleichniß zu

gebrauchen, es ist der epuranische Mechanismus angedeutet, welcher die epigeische Wiedergeburt bewirkt. In die Anschauung des Täufers, und zwar zwischen die Geisttaufe und das Gericht, schiebt Jesus die Knechtsgestalt, von der auch der Täufer aus den Ereignissen Begriff gewinnt, bis zur Wiederkunft in Herrlichkeit ein. Und daß Jesus in der Wiedergeburt εξ υδατος και πνευματος den Anfang einer Entwicklung sieht, beweist er mit dem Worte Joh. 16, 13: οταν δε ελθη εκεινος, το πνευμα της αληθειας, οδηγησει υμας εν τη αληθεια πασῃ. Wie die Knechtsgestalt und die gesteigerte Knechtsgestalt, die ja, da sie die δοξα verhüllt, das ist, ursach dessen nicht geschaut werden kann sondern geglaubt werden muß, eben hierin einen epigeischen Zweck für den Glaubenden habe, und wieferne die zum Kreuzestode gesteigerte Knechtsgestalt und der Hingang durch Kreuzestod das Kommen des Geistes, für die Glaubenden sonach die Erfüllung ihrer gläubigen Hoffnung und ihrer Gebete Math. 6, 10; Luc. 11, 2, 13, bedinge, diese beiden Fragen bleiben unerörtert. In ihrer skizzenhaften und lückenhaften Haltung hat diese Rede einen trefflichen Belag für ihre Echtheit, ein doktrineller Erfinder würde systematisch gerundeter und vollständiger verfahren sein. Und sie hat den hohen Werth eines Entwicklungsdurchschnittes der Theologie Jesu.

Der Glaube an den durch den Täufer angekündigten Messias ist es, der sich der Wassertaufe unterwirft, die Wassertaufe ist die Bedingung der Geisttaufe, die Geisttaufe die der Wiedergeburt, die Wiedergeburt zu ewigem Leben die der Errettung und der Betheiligung an der Reichserrichtung. Wer aber an den von dem Täufer bezeugten Messias nicht glaubt, unterzieht sich der Taufe nicht, schließt sich sonach von der Reihe der Bedingungen für die Betheiligung an der Reichserrichtung aus, und hat sich materiell selbst gerichtet. Das messianische Gericht hat dann, wie im Grunde jegliches Gericht, lediglich die Thatsache der Selbstverurtheilung und Selbstausschließung zu constatiren und die Verstoßung zu verhängen.

Der Erläuterungszusatz des Evangelisten ist durch die Besorgniß eingegeben, der Hörer oder Leser könne glauben, nach diesem Worte Jesu sei an ein Endgericht überhaupt nicht mehr zu denken.

Die Wirkung der Belehrung auf Nikodemus tritt Joh. 7, 50 ff.

und 19, 39 zu Tage. An ersterer Stelle offenbart sich zugleich, wie offenes Vorgehen des Nikodemus ohne alle Wirkung auf seine Genossen geblieben wäre.

15. Die Taufwirksamkeit Jesu.

Dem vor Nikodemus entwickelten Programme gemäß konnte Jesus etwas für seine eigene Aufgabe Förderlicheres nicht unternehmen, als die Förderung der noch andauernden Wirksamkeit des Täufers. „Befremdlich" kann, daß Jesus nunmehr eine Wirksamkeit im Sinne Johannis entfaltet, nur dem erscheinen, dem es nicht geglückt ist, sich die erforderliche Kenntniß der bezüglichen Anschauungen Jesu zu vermitteln. Hofmann X 119. Er aber, dessen Aufgabe die Geisttaufe sein werde, enthielt sich, mit eigener Hand Untertauchungen zu vollziehen, Joh. 3, 22 ff., 4, 1 ff.

„Wenn es dort heißt, meint Hofmann X 118 zu Joh. 3, 22, μετα ταυτα sei er in das jüdische Land gekommen, so ist damit nur gesagt, daß dies auf das Vorige zeitlich gefolgt ist, ohne daß sich daraus ersehen läßt, ob gleich, ob bald, ob später." Es hat diese Erklärung einen Anschein des Richtigen, welcher bei gründlicherer Untersuchung zerstiebt. Die wesentlich identische Conjunktion μετα τουτο Joh. 2, 12 bespannt den Zeitraum der Hochzeitswoche, bedeutet übrigens aber unmittelbaren Anschluß der Ereignisse. Die singulare Form dürfte lediglich gewählt sein, weil in der That auf den einen bestimmten Vorfall, das Kanawunder nämlich, Bezug genommen wird. Ist ferner 4, 35, wie wir Cap. 16 erweisen, der Anfang des December fixirt, und ist das im fünften Capitel behandelte Fest das der Tempelweih, etwa am 25. December, wie wir Cap. 18 erweisen, so wird durch das μετα ταυτα 5, 1 ein Zeitraum von höchstens vierzehn Tagen, der des Aufenthaltes zu Nazareth und Kana und der Reise nach Jerusalem, umfaßt. Oberhalb 6, 1, oberhalb der Speisung der Fünftausend, sie fand etwa acht Tage vor dem zweiten Passah der Salbung statt, 6, 4, liegt ja nun freilich der ganze vordere Theil der galiläischen Wirksamkeit Marc. 1, 14—6, 29, ein Zeitraum

von etwa zwölf Wochen. Erkennen wir aber, wie die 7, 1 angedeuteten Wanderungen in Galiläa bald nach der Speisung der Fünftausend ihren Anfang genommen haben müssen Marc. 7, 24 ff., das και μετα ταυτα mithin, durch welches sie angeschlossen werden, einen Zeitraum nur von Tagen, erkennen endlich, daß das μετα ταυτα 21, 1, da spätestens vierzehn Tage vor dem Pfingstfeste die Jünger sich schon wieder nach Jerusalem begeben haben, höchstens vierzehn Tage umfassen kann, so sehen wir uns berechtigt den einzigen Fall eines längeren Zeitraumes 6, 1 als Ausnahme zu betrachten. Aber auch das ist noch nicht das Richtige. Es giebt ja Johannes in seiner Schrift, wie schon der Prolog, deutlicher noch dessen Resüme 26, 31 bekundet, nur eine Auswahl der Materien seiner Evangelistik. Der Zweck ist: ινα πιστευσητε, οτι Ιησους εστιν ο Χριστος ο υιος του θεου, και ινα πιστευοντες ζωην εχετε εν τω ονοματι αυτου. Im Hinblicke auf diesen Zweck müssen dem Epistethios andere, auch original evangelistische Schriftwerke nicht genügt haben. Es lagen ihm vor von solchen, was aus dem zweiten Papiascitate ersichtlich, der Marcus biblicus wie nicht minder der Originalmatthäus, die nächst der eigenen Arbeit des Johannes zu Ephesus einzigen apostolischen Evangelienschriften, sie, die von den Sonderparzellen des Lucas abgesehen, die materiellen Grundlagen der Synopse bedeuten. Sie haben ihm materiell nur soweit nicht genügt, als seine eigene Schrift mit ihnen nicht parallel steht. So mußte bei Zweck und Absicht der Schrift dieselbe zu einer Ergänzungsschrift des Marcus und Originalmatthäus gerathen. Der Zweck ist ja übrigens gar kein anderer, als der, welcher allgemein mit jeglicher, wenn nur geschichtlich wahrhaftigen Darstellung der Dinge des Lebens Jesu erreicht wird. Johannes beabsichtigte nichts, als die strahlendsten jener langen Reihe von Punkten herauszuheben, an welchen die δοξα des Eingeborenen die Knechtsgestalt eines Stellmachers von Nazareth überwindet. Wenn dieser Punkte die vorgeschichtlichen Petrus entweder verschweigt oder verschiebt — die Schuld liegt, wie besonders die Verschiebung der Tempelreinigung und auch die Gesammthaltung des ersten Capitels bezeugt, nicht bei dem Hermeneuten — und Matthäus sie, weil oberhalb seiner Augenzeugenschaft gelegen, nicht zu bieten vermochte, so

hatte Johannes doppelte und dreifache Ursache, sie vorzuführen. Bei seinem Verfahren mit Auswahl ist aber Johannes von einer peinlichen relatorischen Gewissenhaftigkeit, er verbindet überall die von ihm herausgehobenen Ereignisse durch Skizzen ihrer geschichtlichen Zwischenräume. Mit einer Herzählung der Tage bis zur Hochzeit hebt er an: 2, 12 Skizze zwischen Hochzeit und erstem Passah, 3, 22 ff. Skizze zwischen Passah und letztem Täuferzeugniß, 4, 1 ff. Skizze zwischen Täuferzeugniß und Sychar, 4, 43 ff. Skizze zwischen Sychar und βασιλικος. Ferner: 5, 1 Zeitraum von etwa vierzehn Tagen ohne Skizze, 6, 1 Zeitraum von zwölf Wochen ohne Skizze, 7, 1 Skizze von Fünftausend über das ganze Halbjahr bis zum Laubhüttenfest. Ferner: 10, 22 Zeitraum vom Laubhüttenfest bis zu den εγκαινια ohne Skizze, 10, 40 Skizze von Enkainia bis Lazarus, 11, 54 ff. Skizze von Lazarus bis Todespassah. Nur zwei Zeiträume von der erheblicheren Dauer beide Mal eines Vierteljahres fanden wir, welche durch eine geschichtliche Skizze nicht verbunden waren. Während des zweiten derselben, des Vierteljahres zwischen Laubhüttenfest und Enkainia, dürfte wie nicht Petrus, nicht Matthäus, so selbst Johannes nicht an der Seite des Meisters gewesen sein. In diesen Zeitraum fallen, wie wir anderweit wahrscheinlich finden, Anlage 1 ad f, jene dem Papias durch Aristion zugegangenen Stücke, welche uns als Sondermaterien des Lucas vorliegen. In den ersten der nicht überbrückten Zeiträume, das Vierteljahr von Enkainia des ersten Jahres der Salbung bis Speisung der Fünftausend fällt, wie wir erkannten, der vordere so überaus ereignißreiche Theil der galiläischen Wirksamkeit Marc. 1, 14—6, 29. Desselben ist Johannes nicht minder Augenzeuge gewesen als Petrus, desselben wird Johannes in seiner evangelistischen Arbeit nicht minder ausführlich Zeugniß gegeben haben als Petrus. Gerade diesen Theil aber fand Johannes bei Matthäus und bei Marcus in einer solchen Vollständigkeit bezeugt, daß er zu ergänzen sich nicht aufgefordert sah und von schriftlicher Fixirung seinerseits absehen durfte. Das einzige, was der Episthios an Marcus-Petrus auszustellen fand, waren ενια der geschichtlichen Folge. Wir erkennen von hier aus, wie das durch Papias conservirte Urtheil des Presbyters über die Marcusschrift in enger Beziehung steht zu seiner eigenen evangelistisch schriftstellerischen

Thätigkeit, und schließen ferner, nicht ohne bewußten Gegensatz zu Petrus bei Marcus werde er die Reinigung des Tempels geschichtlich richtig localisirt haben. Das erste Vierteljahr der galiläischen Wirksamkeit, von der Speisung der Fünftausend abgesehen, sah Johannes nicht Veranlassung niederzuschreiben, jeder seiner Leser wußte, was alles der Speisung vorausgegangen war, und diese lange Reihe von Ereignissen und Reden behufs Ueberbrückung zu skizziren, war aus demselben Grunde unnöthig und übrigens kaum durchführbar. So hat sich denn Johannes hier dabei begnügt, mit dem Berichte über die Speisung schriftlich so einzusetzen, wie er in seinen mündlichen Referaten seit langem einzusetzen gewohnt war. Wie das μετα τουτο 2, 12, das μετα ταυτα 5, 1, das και μετα ταυτα 7, 1, und wiederum μετα ταυτα 21, 1, so nicht minder bedeutet das μετα ταυτα 6, 1 und das 3, 22 einen kurzen Zeitraum von höchstens zwei Wochen, einen kurzen und, was dabei wesentlich ist, ereignißlosen Zeitraum von solcher Dauer. Es war nach allem Anscheine Gepflogenheit der mündlichen Berichterstattung des Johannes, solche Zeiträume mittelst dieser ihm charakteristischen Conjunction zu überschreiten. Den kurzen und in der That auch nach Marcus und Lucas ereignißlosen, von einem πραχθεν oder bemerkenswerthen λεχθεν Jesu nicht ausgefüllten Zeitraum zwischen Rückkehr der Jünger nach der Aussendung und Speisung will das nach oben zu in die Luft stehende μετα ταυτα 6, 1 und einen gleichen das μετα ταυτα an der von uns jetzt untersuchten Stelle 3, 22 bedeuten. Die Frage legt sich nahe, ob nicht wie oberhalb 6, 1 so auch oberhalb 3, 23, wenn nicht gleich umfangreiche, so doch immer nennenswerthe Ereignisse hinweggeblieben seien. Dann, das dürfen nunmehr wir ohne weiteres annehmen, wären sie entweder in der Synopse zu lesen oder von Johannes skizzirt. Nichts deutet direct an, Nikodemus sei noch im Feste vor Jesu erschienen, aber jene θαυμασια sind in der Festwoche geschehen, und in Anlaß ihrer und ohne Zweifel bald nach ihnen kommt Nikodemus. Die Begegnung hat zu Bethania stattgefunden, dort hatte Jesus das Festlogis, Marc. 11, 12. 19. Bald nach dem Feste wird Jesus seine Taufwirksamkeit im judäischen Lande eröffnet haben. Der Abbruch derselben erfolgt im Anfange des December, 4, 35; die Erhörung des Königischen, bemerkt Johannes, war

das zweite Zeichen, welches gelegentlich einer Heimkehr von Judäa nach Galiläa erfolgte, von einer zwischen diesen beiden liegenden solchen Heimkehr weiß Johannes nicht. Ferner haben jene Galiläer, Joh. 4, 45, welche Augenzeugen der von Jesu am Passah verrichteten Wunder gewesen waren, oberhalb der Heimkehr im Anfange des December noch nicht Gelegenheit gefunden ihrer Bewunderung Ausdruck zu geben. Jesus hat nach dem Passah sich in das judäische Land hinein begeben, in entlegenere Striche zwar, welche, wie ihm mochte kund geworden sein, bisher von der Taufbewegung noch wenig berührt waren. Weil er die Zeit dieses halben Jahres von Ort zu Ort ziehend in Judäa διετριβεν mit seinen Jüngern, darum ist ein bestimmter Ort seines Taufwirkens nicht angegeben. Es ist diese Arbeit Jesu, wie der Text angiebt Joh. 3, 26. 4, 1, von umfassendem Erfolge gewesen. Gleichzeitig steht Johannes nicht noch zu Bethania jenseit: der Zulauf aus den hier benachbarten Landestheilen hat sich erschöpft. Wenn berichtet ist, er habe Αινων εγγυς του Σαλειμ zum Taufplatze erkoren, οτι υδατα πολλα ην εκει, so kann damit nicht die Verlegung an einen anderen Ort begründet sein wollen. War es ernstliche Absicht des Täufers an jenem südlichen Theile des Flusses zu verharren, von Karn Sartabeh abwärts fand er auch zur wasserarmsten Zeit des Jahres Stellen, welche für die Tauchungen die erforderliche Wassermenge und Tiefe besaßen. Die Absicht der Verlegung kann eine andere nicht gewesen sein als die, Galiläa näher zu kommen. Gab es in dem notorisch von Anbeginn stark betheiligten Judäa Striche, in denen Jesus eine Taufwirksamkeit ausüben konnte, zuletzt erfolgreicher selbst als die des Täufers dazumal war Jos. 4, 1, wie vielmehr in Galiläa. Nichts deutet an, es seien außer den nachmaligen Jüngern Jesu aus Galiläa nennenswerthe Menschenmengen Bethania zugeströmt, und doch setzt Jesus, da er Math. 11, 7 f. zu Galiläern redet, Kephas Seite 41, Cap. 18, voraus, sie allesammt seien draußen gewesen bei Johannes. Wollte Johannes im galiläischen Meere taufen, so mußte er sich entschließen, aus der Einöde seine Wirksamkeit in verkehrsreichste Landschaft zu verlegen. In jenem nördlichen Theile des Flußlaufes zwischen See und Jabokmündung wird ihm, da er von Süden heraufkam, der Platz zu Ainon bei Saleim als der erste geeignete erschienen sein.

Es hat nach Abbruch der Taufwirksamkeit die Rückkehr Jesu nach Galiläa im Anfange des December stattgefunden. Die Veranlassung des Abbruches deutet Johannes mit den Sätzen an 4, 1: ως ουν εγνω ο κυριος, οτι ηκουσαν οι Φαρισαιοι, οτι Ιησους πλειονας μαθητας ποιει και βαπτιζει η Ιωαννης, αφηκεν την Ιουδαιαν και απηλθεν παλιν εις την Γαλιλαιαν. Angedeutet ist die Veranlassung, denn der Umstand selbst, daß den Pharisäern zu Ohren gekommen, wie Jesus mit mehr Erfolg arbeite als Johannes zuletzt — nur dies ist gemeint, an die Anfangswirksamkeit des Täufers ist zuverlässig nicht gedacht — kann die Veranlassung nicht sein. Hofmann X 121. War diese Thätigkeit von Jesu mit gutem Vorbedachte unternommen, so blieb sie gut und richtig, auch wenn die Pharisäer dies aus solchem und solchem Grunde nicht fanden. Nachdem nun Johannes gefangen gesetzt ist, und sie die Genugthuung haben, die Taufbewegung ihres Hauptes beraubt zu sehen, muß es auf die pharisäische Partei höchlichst beunruhigend wirken, wenn sie hören, dieser Galiläer, der, wie sie wohl wissen, in erster Linie auf des Täufers Aussage über ihn fußt, der den Unfug einer Reinigung des Tempelplatzes in Scene gesetzt, der jenes lästerhafte Wort vom Wiederaufbau des Tempels in drei Tagen gesprochen, Dinge dergleichen Johannes sich niemals erlaubt, dieser Galiläer, der dann in Judäa Monate lang, im Sinne des Täufers wirksam, von Ort zu Ort gezogen, eben dieser erringe jetzt eben hier in Judäa unter den Augen der geistlichen Oberen Erfolge, welche selbst die von dem Täufer noch jüngst erreichten in Schatten stellen. Der Täufer ist unschädlich gemacht, das Wort vom Aufbau des Tempels in drei Tagen bot, wie noch zwei Jahre später, eine vortreffliche Handhabe, diesen jetzt immer doch noch wenig Anerkannten gleichfalls zu beseitigen. Auf dem anderweit bereits ins Auge gefaßten Wege der Verwandtschaft der Vettern Jesu zu des Hohenpriesters Hause und den Beziehungen jener bethanischen Gastfreunde zu Gliedern der Judenschaft, durch einen stillen Anhänger auch wie Nikodemus, auf solchem oder ähnlichen Wege mag die Kunde bezüglicher Maßnahmen der Parteihäupter in der Form einer Warnung Jesu zu Ohren gekommen sein. An seinem zweiten Taufplatze zu Ainon bei Salem, nicht der entfernteste Grund ist, anders anzunehmen, haben die

Häscher des Antipas den Täufer aufgehoben. Josephus antt. XVIII 5, 2, bei Köhler S. 41. War, was später der Bruder und Schwager Agrippa erreichte, das Strebeziel der Herodias und ihres Buhlen, die Herrschaft des Stifters der Dynastie wieder zu vereinigen, Hwbch. 603 ff., dann mußten sie als ihre erste Aufgabe die Erwerbung der Gunst des Volkes betrachten. Diese aber stand damals ungetheilt auf der Seite des Täufers. Gelegentlich einer Reise nach Peräa und Machäros mochte man ohne nennenswerthe Selbsterniedrigung den Taufplatz besuchen. Erst was hier geschah, eine der Behandlung der Pharisäer und Sadducäer zu Bethania entsprechende, trieb das vierfürstliche Paar auf die Seite der Pharisäer. Es drohe von dem Täufer und der Taufbewegung politische Gefahr, dieser Beweggrund ist vorgegeben worden, mit dem Anscheine von Wahrheit zwar, ein Mann der dem Dynasten so zu begegnen wage, bedrohe seine Autorität. Vgl. Köhler S. 43. Den Pharisäern, wie das unmittelbar römische Regiment den Sadducäismus begünstigte, konnte die Abänderung der Regierungsform, entsprach nur der Hof ihren Grundsätzen, willkommen sein. Die Gefangensetzung des Täufers war zu Jerusalem bereits bekannt, ja seit Wochen bereits hat man beobachtet, wie dieselbe auf den öffentlichen Zustand nicht die geringste Wirkung übe. Erst mit dem Eintritte der kühleren Jahreszeit wird die Wirksamkeit Jesu einen volleren Aufschwung genommen haben, erst mußte hiervon Kunde Jerusalem und die Leitung der pharisäischen Partei erreichen, erst mußte sie ihre Wirkung üben, es mußten Beschlüsse gefaßt, Maßnahmen vorbereitet und hiervon erst Kunde Jesu zugetragen werden, über alledem sind zum wenigsten acht Wochen verstrichen.* Daß mit ihrem Vorgehen der Judenschaft es vollster und unmittelbar drohender Ernst gewesen, belegen die keineswegs ganz unschuldigen Worte: εδει δε αυτον διερχεσθαι δια της Σαμαρειας. Jesus hat sich auf dem kürzesten Wege nach

* Hätte Köhler a. a. O. 30 ff. diesen Umständen und den durch sie erforderten Zeitfristen Rechnung getragen, es würde seine sonst überall zutreffende Darlegung die Dauer der gleichzeitigen Wirksamkeit Jesu und Johannes auf ein halbes Jahr, vom Passah bis gegen das Laubenfest, und entsprechend die Gefangenschaft des Täufers auf wiederum ein halbes Jahr, vom Laubenfest bis gegen das Passah, haben veranschlagen müssen.

Galiläa begeben, dort war er, wie er persönlich dem Antipas nicht zu nahe getreten, bis auf weiteres in Sicherheit. Dies bestätigt sich, wenn wir erkennen, wie die Worte Luc. 9, 51: και αυτος το προσωπον αυτου εστηρισεν του πορευεσθαι εις Ιερουσαλημ, den vierzehn Tage nach der Heimkehr gefaßten Entschluß Jesu berichten, dennoch nach Jerusalem zu gehen und den γεννηματα εχιδνων die Spitze zu bieten. Davon berichtet Joh. 5.

Im September dürfte die Gefangensetzung des Johannes auf Machäros erfolgt sein. Die Thatsache derselben wird von dem Evangelisten mit einer, was bei der Art seiner Schrift nicht Wunder nimmt, in derselben beziehungslosen Bemerkung vorausgesetzt: ουπω γαρ ην βεβλημενος εις την φυλακην Ιωαννης. Es dient dieselbe nicht dazu, die Zeit der Taufwirksamkeit Jesu, oder die Zeit einer mit Johannes gleichzeitigen Taufwirksamkeit Jesu zu bestimmen, jenes wie dieses ist durch das μετα ταυτα der vorhergehenden Sätze und seine Rückbeziehung auf das Passah bereits geschehen; sie dient dazu vorzubeugen, daß vor Hörern und Lesern der Evangelist mit der Erzählung von einer gleichzeitigen Taufwirksamkeit Jesu und Johannes nicht im Widerspruche erscheine zu anderweiter Vorstellung der Leser von dem Zeitpunkte der Gefangensetzung des Letzteren. Diese anderweite Vorstellung kann ihre Quelle nur in der Synopse haben und insonderheit an der, auch hier für die Synopse maßgebend gewordenen Vortragsform des Petrus, wie sie in Marcus vorliegt, Marc. 1, 14; Luc. 4, 14; Math. 4, 12. Das ουπω des vierten Evangelii giebt den Lesern zu erkennen, wie es zwar unterhalb der Versuchung, noch aber oberhalb der Gefangensetzung des Täufers und dem durch sie mittelbar verursachten Auftreten Jesu in Galiläa geschehen sei, und somit noch gleichzeitig mit Johannes, daß Jesus taufwirkte. In Galiläa, in Kapernaum hebt Jesus nachher an, weil alle Versuche in Jerusalem zur Geltung zu kommen erfolglos geblieben sind. Wer, wenn auch nur aus unsren Verhältnissen, sich eine Vorstellung zu machen vermochte, welche eherne Fessel die Aufgaben des gemeinen Lebens, wie sie zumeist landwirthschaftliche oder durch die landwirthschaftlichen bedingte und durch die Jahreszeit aufgezwungene sind, dem Leben des Volkes und seiner Bewegung auch in religiösen Dingen anlegen, der wird es verstehen, wenn wir ver-

muthen, die Zeit der Ernte und die Heißzeit des Jahres dürften den Erfolg der Taufwirksamkeit Jesu zuerst in Schranken gehalten haben, und wird verstehen, wenn wir sagen, in der Tiefe und der Gluth des Ghor durfte Johannes im Sommer einen Zulauf nicht erwarten, wie er ihn während des Winters gewohnt geworden war und auch im Frühjahre noch immer gesehen hatte. Freilich, geistlich Geförderte lassen sich durch die Aufgaben der irdischen Sorge nicht binden, ihre Zahl aber aus der Nähe und Ferne mochte sich sehr bald erschöpft haben, und die Anderen sehen es gern, wenn ihnen die Sache nahegebracht und bequem gemacht wird. Alles deutet darauf hin, wie das durch die Kunde von Jesu Taufwirksamkeit und ihren Erfolg verursachte letzte Zeugniß des Täufers nicht allzufern oberhalb seiner Gefangensetzung gesprochen sein wird. Mehr noch als die Worte der Benachrichtigung: ουτος βαπτιζει και παντες ερχονται προς αυτον, lassen die eignen des Täufers: εκεινον δει αυξανειν εμε δε ελαττουσθαι erkennen, wie die Benachrichtigung in eine Epoche der Taufwirksamkeit Jesu fällt, da sein Zulauf bereits in auffälliger Weise sich steigert. Der Eintritt dieser ihrer Epoche darf nicht gar zu ferne dem Abbruche der Taufwirksamkeit gedacht werden, anders hätten die Pharisäer eher Kenntniß des auffälligen Steigens der Erfolge Jesu und er selbst eher Veranlassung diese Wirksamkeit abzubrechen gewonnen.

Am Taufplatze des Täufers erhebt sich eine ζητησις εκ των μαθητων Ιωαννου μετα Ιουδαιου, ein Lehrstreit von seiten der Jünger Johannes mit einem dort am Taufplatze verkehrenden Einwohner Judäas περι καθαρισμου. Nicht um eine Verwechselung der Untertauchung mit der Reinigung, nicht um eine Anschauung der Taufe im Sinne der Reinigung, nicht um einen Vergleich der „Reinigungstaufe" Jesu mit der des Täufers handelte es sich, nichts dergleichen ist angedeutet, es handelte sich schlechtweg περι καθαρισμου: um die Reinigung als solche. Ohne Zweifel hat die große Masse derer, welche je und je zur Taufe Johannis strömten, waren sie dann in ihre Lebensverhältnisse zurückgekehrt, soweit vorher, soweit zum wenigsten auch nachher halachisch gewandelt, ja Hunderte wird die durch Johannes bewirkte Innenbewegung der religionsstaatlichen Ordnung zurückgegeben oder völliger unterworfen haben. Der Nutzen,

welchen sich die geistlich Herrschenden von der Bußpredigt Johannis versprachen, ist es, auf welchen Jesus Bezug nimmt: υμας δε ηθελησατε αγαλλιαθηναι προς ωραν εν τω φωτι αυτου. Diejenigen aber, welche nach Empfang der Taufe am Taufplatze verweilten und durch Eintritt in die engere Lehrgemeinschaft sich als Jünger des Täufers bekannten, sie lebten so wenig allesammt halachisch als Johannes selbst es gethan. Oder glaubt man, er habe vor jeglichem seiner frugalen Mahle aus Heuschrecken und Wildhonig die Hände gewaschen? Die Askese des Täufers mit ihrer hochgradigen Weltverläugnung mußte der Halacha imponieren, sie schloß alles kanonische und pharisäische Fasten ein und ging über beide weit hinaus. Ihre Strenge ist dem Täufer gelegentlich zum Vorwurfe und zum Spotte gemacht worden Math. 11, 18, wie denn genau entsprechend und charakteristisch den unsauberen Düsterlingen und Bösewichten des heiligen Vaters der sittliche Ernst der „Prädikanten" das ärgerlichste aller Aergernisse ist. Die genuinen Täuferjünger, denen die Jünger Jesu nur kurze Zeit angehört haben, werden schon damals geneigt gewesen sein, das Vorbild ihres Meisters zu einer eigenen, wie die essenische von der officiellen unabhängigen Halacha auszubilden, Marc. 2, 18; Luc. 5, 33. 11, 1; Act. 19, 1 ff., von der dann die pharisäischen Reinigungsgebote ausgeschlossen waren. Man lese wie Petrus noch Act. 10, 14 es ausspricht: ουδεποτε εφαγον παν κοινον και ακαθαρτον, wie dagegen die Reinigungsgebote schon in der Mitte der galiläischen Wirksamkeit von den Jüngern beiseite gestellt sind, Marc. 7, 2; Luc. 11, 38. Auch Gal. 2, 11 ff. handelt es sich lediglich um das Speisegebot, war doch das Fasten von Jesu selbst Math. 17, 21 allgemein anempfohlen. Von den Jüngern des Täufers ist der Lehrstreit ausgegangen: es hat, so müssen wir annehmen, jener Judäer am Taufplatze Johannes und vor den Augen seiner Jünger nach dem Reinigungsgesetze sich verhalten, und ist daraufhin von den Täuferjüngern angegriffen worden. Von hier aus gewinnen wir auch Vorstellung, wie es gelegentlich dieses Lehrkampfes zu der Mittheilung seitens des Judäers über die Taufwirksamkeit Jesu habe kommen können. Ein judenschaftlicher Kundschafter und Spion ist der Mann nicht, die treten sonst überall in Mehrzahl auf. Ein geistlich Geförderter, ein der Taufbewegung Nahestehender ist er, der,

bevor er den fernen Taufplatz Johannis aufsuchte, der Taufwirksamkeit Jesu nahegetreten sein mag. Dort bei Jesu hat er ungehindert und unbesprochen dem Reinigungsgebote gelebt, und diese Thatsache dürfte er sammt dem wachsenden Zulaufe Jesu im Lehrstreite zu seiner Vertheidigung aufgeführt haben. So zeigt sich schon hier der Unterschied dessen, wie es da ist, wo Jesu, des ανωθεν ερχομενος, Geist, von dem, wie es da ist, wo nur der Geist eines ων εκ της γης waltet.

Diese Johannesjünger sind, wie ihre Worte bekunden: ος ην μετα σου περαν του Ιορδανου, ω συ μεμαρτυρηκας, Ohrenzeugen des ersten αμνος του θεου gewesen. Sie können auch durch andere von jener Bezeugung erfahren haben, jedenfalls aber wissen sie, dieser Jesus ist nach des Täufers eigener Aussage der von ihm angekündigte ερχομενος. Sie sind durch ihre Eigenschaft als Täuferjünger zu einer Zeit, da der ερχομενος bereits ihnen offenbart ist und vor ihnen wandelt, entfernt nicht als Ungläubige gerichtet. Johannes hat weder an jenem ersten noch am folgenden Tage irgend Jemanden angewiesen, Jesu Jünger zu werden. Die Möglichkeit, Jesus könne Jünger sammeln und Lehrgemeinschaft gründen, rechnet zu den Dingen, welche dem Täufer erst ex eventu denkbar werden konnten. Das zweite αμνος του θεου ward für die beiden Ohrenzeugen Johannes Zebedäi und Andreas nächst anderen Umständen Zug des Vaters zu dem Sohne, und ihre Nachfolge, ihr Anschluß an Jesum gewann eben diese Bedeutung für ihre Brüder. Weil eine bezügliche Anweisung von dem Täufer und weil Berufungen von Jesu nicht ausgegangen sind, darum ist, von jenen Sechs abgesehen, die Jüngerschaft des Täufers nicht allgemein in die Nachfolge und Jüngerschaft Jesu übergetreten. Sie erblicken nach dem Zeugnisse des Täufers in Jesu den ερχομενος, sie erwarten mit Johannes die Offenbarung Jesu in Herrlichkeit und zum Gerichte des großen und schrecklichen Tages. Für seine Offenbarung im Sinne von Joh. 1, 51; Math. 11, 4; Luc. 7, 22 ist ihnen das Verständniß nicht erschlossen, auch haben sie Wunderzeichen nicht zu sehen bekommen. Die wenigen Erwählten, diese εκλογη aus der Schar aller durch des Täufers Stimme Berufenen, waren ersehen, das Fundament des auf die Wiederkunft in Herrlichkeit, auf das Gericht, auf die Reichs-

errichtung in Seligkeit vorbereitenden Instituts, das Fundament der nach dem Vorbilde des Bräutigams magdgestaltigen, unüberwindlichen, in Ewigkeit überwindenden εκκλησια, der heiligen Kirche Jesu zu werden.

Es ist Joh. 1, 16 an Rede des Täufers Lehrrede des Evangelisten gefügt: das, was von den ημεις παντες ausgesagt ist, verbietet, den Täufer eingeschlossen zu wähnen. Es ist 3, 19 an Rede des Herrn Auslegung des Evangelisten gefügt: die vollendete Thatsache ηγαπησαν verbietet, die Auslegung für die eigene des Herrn zu halten. Auch den unteren Theil des letzten Täuferzeugnisses würden wir für Belehrung des Evangelisten halten, wäre die Beziehung der Aussage: την μαρτυριαν αυτου ουδεις λαμβανει zweifelhaft oder unerfindlich, und müßte sie nicht, wäre sie Rede des Evangelisten, wie 1, 11 vergangenheitlich gehalten sein. Die Verwandtschaft eigener Auslassungen des Evangelisten in Form und Inhalt mit solchen des Täufers und Jesu hat wesentlich ihren Grund in der Innigkeit, mit welcher auf die Worte und Gedanken seiner Lehrer der jüngere Zebedäussohn eingegangen ist. Die in der ζητησις μετα Ιουδαιου erhaltene Kunde ist in der Hauptsache das, was die Täuferjünger ihrem Meister zutragen, man dürfte aber gleichzeitig von der ablehnenden, ja feindseligen Haltung der Judenschaft unterrichtet worden sein, und auf sie bezieht sich Johannes: την μαρτυριαν αυτου ουδεις λαμβανει. Man mag fragen, wie er habe sagen können, niemand nehme Jesu Zeugniß an, da er doch eben jetzt benachrichtigt wird, wie seine eigene Wirksamkeit durch die Jesu bereits in Schatten gestellt werde. Auf Jesu Zeugniß zur Wassertaufe bezieht sich Johannes nicht, oder wenn, was die Judenschaft anlangt, auch auf dieses, dann doch nur in zweiter Linie; auf Jesu Zeugniß mit jenem Tempelworte über sich selbst, wie es durch Zeichen bewährt und beglaubigt und durch den einzigen Judenschaftler Nikodemus auch anerkannt ist, bezieht er sich. Wir haben keine Ursache die volle täuferische Identität der Rede zu bezweifeln, Ohrenzeuge aber kann ihrer der Evangelist, wollen wir nicht annehmen, er habe den Judäer zu Johannes begleitet, nicht gewesen sein. Sie ist jedoch von einem Umfange, einer Schlichtheit des Verlaufes, einer Wichtigkeit des Inhaltes und einer Wucht des Gedankens, welche sie den Hörern genügend für ein wörtliches Behalten einprägen mochte.

Wie alle die wenigen überlieferten, sich unwiderstehlich dem Gedächtnisse einbohrenden Worte des Täufers, so ist auch dieses, hochpoetisch anhebend, bis zur letzten Silbe vollendet schön. Dem Morgensterne gleich, der, wenn die bedrohete Nacht der Sonne Herrlichkeit bereits ahnen läßt, sein edles und bescheidenes Licht immer noch spendet, dann aber in dem Golde und Purpur der aufgehenden verschwindet, so hat Johannes an der ihm zugewiesenen Stelle ausgeharrt, bis er abberufen wurde. Von dem Tage ab, da der Täufer sahe το πνευμα καταβαινον ως περιστεραν εξ ουρανου, bis zu dem Augenblicke, da anstatt der immer noch gehofften Erlösung durch den Tag des Geisttäufers der allergnädigsten Buhlerin σπεκουλατωρ seinen Kerker betrat, ist sein geistliches Erleben eine Reihe von Enttäuschungen gewesen. Noch hält die ihm, nach dem eignen Worte des Herrn, wie keinem anderen Sterblichen zutheil gewordene natürlich sittliche Kraft vor, diese jüngste Demüthigung im Sinne seiner Sendung zu nehmen, aber es wird die Stunde kommen, da er an seiner Sendung sich irre und an dem von ihm Bezeugten sich im Aergernisse sehen muß.

An Lehrgehalt das Neue, daß der Täufer selbst es keineswegs, wie Hofmann, befremdlich findet, wenn Jesus jetzt vorerst sich an dem Thun des Täufers betheiligt. Vielmehr mochte es ganz den Vorstellungen Johannis entsprechen, es werde sich unter dem Wassertaufen der Jünger die Anhängerschaft der Taufbewegung mälig um den Geisttäufer zu einer Gemeinde der Harrenden sammeln, bis es an der Zeit erscheinen werde, den Geist auszugießen wie eine mächtige Wasserfluth, danach aber unter Zeichen oben im Himmel und Zeichen unten auf Erden, Blut, Feuer und Rauchdampf, ja unter den Donnern des Gerichts die Verfluchten zu verstoßen in den Pfuhl einer ewig unauslöschlichen Qual.

Jesus faßt: ο οιδαμεν λαλουμεν και ο εωρακαμεν μαρτυρουμεν, sich mit dem Täufer unter einen Begriff der Sendung zusammen; was in des Täufers Werden zu geschichtlicher Erscheinung die Sendung, das ist in dem Jesu der Geistempfang. Johannes sieht sich als einen an, der εκ της γης εστι und εκ της γης λαλει, und bezeichnet sich so im Gegensatze zu dem, der aus der Präexistens ist und aus der Präexistens spricht. Auch Jesus weiß sich als den

Präexistenten, als den zwar, der aus der Präexistens καταβας ist in die Knechtsgestalt, der in Ueberwindung der Knechtsgestalt αναβεβηκεν, nun trotz Knechtsgestalt εν τω ουρανω ist und darum επουρανια weiß und redet. Auch hier wieder ist in der Anschauung des Täufers die Knechtsgestalt abhanden.

Wer dem Zeugnisse Jesu glaubt, dem nämlich von sich selbst und seiner Messianität, — immer an das durch Zeichen beglaubigte Tempelwort zu denken — der erfährt und bestätigt, daß Gott wahrhaftig ist, denn Jesu Wort ist Gottes Wort, Jesu Zeugniß von sich selbst ist Gottes Zeugniß von Jesu; dies ist so, denn er, den in Ertheilung des Geistes Gott sendet, er spricht, da des Geistes Ertheilung eine ungetheilte, volle und ganze ist, nicht dann und wann, nicht da und dort Gottes Wort, sondern, was er spricht, ist Gottes Wort, und was er von sich selbst zeugt, ist Gottes Zeugniß von ihm. Darum, wer dem Zeugnisse glaubt, das Jesus von sich selbst, oder, was dasselbe, Gott von Jesu zeugt, der erfährt, daß Gott Wahrheit von Jesu zeugt, denn alles hat Gott der Vater seinem Sohne Jesu in die Hand gegeben, so daß Jesus durch die Liebe des Vaters in den Stand gesetzt ist, sein Zeugniß von sich selbst wahr zu machen dem, der es glaubt, ihm nämlich, der es glaubt, Geisttäufer zu sein. Denn das ist es, was der, welcher das Zeugniß Jesu von sich selbst, daß er der Messias sei, glaubt, sich von diesem Glauben und von diesem Messias Jesus verspricht, der Geist, dessen Empfang den des ewigen Lebens bedeutet und verbürgt, des Lebens im ewigen Reiche. An den geeigneten Punkten ist in die Anschauung des Täufers immer die Knechtsgestalt Jesu und seiner Wiedergebornen einzulegen: Jesu Wort ist Gottes Wort, im einzelnen Falle aber nur, nachdem er sich über die Knechtsgestalt zum Eins mit dem Vater erhoben. Alles ist in seine Hand gestellt, im einzelnen Falle aber nur, nachdem er sich durch die Knechtsgestalt zum Eins mit dem Vater erhoben. Knechtsgestalt: ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι — Eins mit dem Vater: πατερ εις χειρας σου. Die Ertheilung des Geistes an die Seinen kann erst erfolgen, nachdem er durch die Knechtsgestalt hinauf endgültig zum Vater erhoben ist, und den Seinen kann auch der empfangene Geist erst ganz sein, was er ihnen sein soll, wenn sie die Knechtsgestalt überwunden haben werden und nun alles ererben.

Von der μελλουσα οργη hebt mit Sinaidonner des Täufers Predigt an, in die μενουσα οργη rollt und donnert sie aus, ihr Echo krachen die Schrecken der titischen Zerstörung. Wie des Abendwindes sanftes Sausen: ουτως γαρ ηγαπησεν ο θεος τον κοσμον, hebt Jesu Predigt an, und ihr Echo ist das Sehnen meines Herzens nach der Stunde der Vollendung, da ich ihn sehen werde, wie er ist, denn ich werde sein, wie er ist.

---

16. In Sychar.

Auch wir betrachten die Zeitform εδει δε αυτον διερχεσθαι δια της Σαμαρειας, Meyer-Weiß, nicht als den Ausdruck der Nothwendigkeit, welche hinter Jesu war. Die letztere erzwingt den Abbruch der Taufwirksamkeit, sie zwingt den kürzesten Weg zu nehmen, und so sieht er sich in die geographische Nothwendigkeit versetzt, durch Samaria und über Sychar zu reisen. Wir schließen daraus, es müsse, wo auch sonst überall auf judäischem Boden Jesus taufwirkend gestanden, der letzte der Punkte, der des Abbruchs, unfern der auf der Breite des rechtsjordanischen Hochlandes entlang laufenden Verkehrsader, näher wenigstens ihr als der des Ghor und der der Küstenebene gelegen haben.

Wir lehnen nicht ab zu sagen, es ist Furcht, was Jesu, Judäa zu meiden, gebietet. Allgemein im Hintergrunde steht, daß des Vaters Stunde, die dann auch die Jesu sein wird, noch nicht gekommen ist. Des Vaters Stunde ist nicht ein abstrakt gesetzter Zeitpunkt, sie ist allemal da, wenn die heilsgeschichtliche Entwicklung in allen ihren Umständen und Zusammenhängen sich beziehentlich erfüllt hat. Es muß der Knechtsgestalt ihr Recht geworden sein, bevor aus ihr der Wille sich in Herrlichkeit mit dem des Vaters zusammenschließt. Vierzehn Tage später kehrt er wieder, die Scharte auszuwetzen, und sechszehn Monate später offenbart er in Gethsemane Marc. 14, 36: αββα ο πατηρ, παντα δυνατα σοι, παρενεγκε το ποτηριον τουτο απ εμου, Joh. 18, 11, wie bis in jene letzten Stunden im Hintergrunde seines Herzens die Hoffnung sich behauptet

habe, ohne das υψωθηναι δει, zu dem er sich so frühe und so ernst bekannt hatte, das Werk hinausgeführt zu sehen. Giebt er jetzt nicht auf judäischem Boden, sondern überhaupt es auf, mit Wassertaufen zu wirken, so geschieht es in einer unvermeidlichen Nachgiebigkeit an einem Punkte, der angesichts dessen, was geschehen mußte, bevor die Geisttaufe erfolgen konnte, Nebensache war. Sein Programm, diese ist die Erfahrung, welche der Widerstand der Volksleitung ihm aufdrängt, sein Programm: εξ υδατος και πνευματος, kann nicht hinausgehen, bevor nicht hierfür die Voraussetzung geschaffen ist. So bietet er denn Luc. 9, 51; Joh. 5 seinen Nacken dar.

Auch die Synopse setzt mit ihren vorderen beiden Stimmen die Heimkehr, von welcher sie die galiläische Wirksamkeit anheben läßt, in Beziehung zu der Gefangensetzung des Täufers, Marc. 1, 14 f.; Math. 4, 12 f.; Luc. 4, 14 f. Grundlage ist, wie so oft die Vertragsform des Aposteloberen; nicht schließt er die Heimkehr, wie Lucas thut, unmittelbar der Versuchung an, auch begründet er sie nicht, wenigstens ist es nicht nothwendig so aufzufassen, durch die Gefangensetzung des Täufers, wie die Redaktion thut. Die erste Didaskalie des Petrus bestreitet die vorgeschichtlichen Ereignisse des vierten Evangelii keineswegs, nur eilt sie in gedrängter, skizzenhafter Kürze dem Auftreten Jesu in Kapernaum zu. Wir würden vermuthen, jene Ereignisse seien außerhalb seiner Augenzeugenschaft, müßten wir nicht erkennen, die Verflechtung der Tempelreinigung mit Feigenbaum und die sogleich nachher zu behandelnde Vermengung zweiter und erster Verachtung im Vaterlande gestatten nicht, Petrus von der Zahl der durch den vierten Evangelisten schon dazumal fort und fort als μαθηται Bezeichneten auszuschließen. Berichtet Petrus: μετα δε το παραδοθηναι τον Ιωαννην ηλθεν ο Ιησους εις την Γαλιλαιαν κηρυσσων το ευαγγελιον του θεου· οτι πεπληρωται ο καιρος και ηγγικεν η βασιλεια του θεου, μετανοειτε και πιστευετε εν τω ευαγγελιω, so erkennen wir, wie die Predigt Jesu bei dem Auftreten in Galiläa dieselbe geblieben ist, welche sie während seiner Taufwirksamkeit in Judäa gewesen sein muß, denken beispielsweis an die Rede in der Synagoge zu Kapernaum Marc. 1, 21, und allgemein an solche Fälle, in welchen Jesus zum ersten Male an einem Orte auftritt. Noch bei der Aussendung der Zwölfe und der Siebenzig lautet

die Weisung entsprechend, Math. 10, 7; Luc. 10, 9. Die Redaktion legt mit ihrem ακουσας den Marcusbericht, wesentlich im Sinne des vierten Evangelii aus; nicht unmittelbar, aber doch mittelbar, durch die Absicht der Pharisäer Jesu ein gleiches Schicksal zu bereiten, ward für Jesum die Gefangensetzung des Täufers Veranlassung, in Judäa abzubrechen. Uebrigens verräth die Redaktion ihr Streben nach Vollständigkeit, Rundung und gutem Zusammenhange; von den Vorgeschichten scheint sie nicht zu wissen. Der Concipient endlich giebt ein Bild seiner Rathlosigkeit an diesem Punkte durch eine dreifache Umstandsverschiebung: εν τη δυναμει του πνευματος, wie nicht minder schon υπεστρεψεν, uniformirt er vom Eingange der Versuchung 4, 1 hierher, φημη εξηλθεν καθ ολης της χωρας περι αυτου von 4, 37 vergl. Marc. 1, 28; Math. 9, 26, und και εδιδασκεν εν ταις συναγωγαις von 4, 44; Marc. 1, 39. Der wirkliche Verlauf der Ereignisse ist nur bei Johannes ersichtlich.

Es ist Thatsache, daß bald nach seiner Rückkehr aus Mesopotamien und der Begegnung mit seinem Bruder Esau der jüngste der Erzväter 1 Mos. 33, 18 ff. unfern der Stadt Sichem und ohne Zweifel vor dem östlichen Eingange des Thalpasses, auf dessen Höhe Sichem liegt, gerade also allgemein da, wo bis auf diesen Tag die Ueberlieferung den Jakobsbrunnen zeigt, sein Zelt aufspannte. Kauft Jakob sich dort an, so läßt dies auf die Absicht dauernder Niederlassung schließen. Gewiß ward dieser, durch die landschaftlichen Vortheile der Oertlichkeit erregte Wunsch lediglich durch die, zwar hinterlistig eingeleitete, übrigens aber in dem Eifer für die Reinheit des Geschlechtes Gottes und die Ehre der Schwester vollkommen gerechtfertigte Blutthat der Brüder Simeon und Levi vereitelt. Cap. 34, 1 ff. 35, 1—6. Die anderweit urkundlich nicht bewährte Ueberlieferung, Jakob habe jenen Brunnen geschaffen, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Das Gleiche darf von der Meinung gelten, Jakob selbst habe den Besitztitel auf das dort von ihm erkaufte Landstück an Joseph übertragen, 1 Mos. 48, 22; Joh. 4, 5. Erst jedoch nachdem in der Vertheilung des Landes durch das Los Jos. 14, 2. 16, 1 ff. die Kinder Josephs Eigenthümer jener Gebiete geworden, brachte man die Gebeine Josephs auf seinem Grundstücke zur Ruhe. Jos. 24, 32.

Der Wasserreichthum des Thalpasses von Sichem ist bei dem Drucke, welchen die nördlich mit dem Ebal und südlich mit dem Garizim abschließenden Gebirgsmassen auf die Thalsohle ausüben, wohl erklärlich; nicht weniger denn 80 Quellen lebendigen Wassers zählt man noch heut in der Umgebung der Stadt. Gegen sie alle fand den Vorzug das Wasser eines Brunnens, dessen Tiefe sich zwar durch die thörichte Gepflogenheit der Reisenden und Pilgrime, Steine dahinabzuwerfen mindert, der aber noch innerhalb unseres Jahrhunderts auf nahezu hundert Fuß bemessen wurde. Zu allem, was Hwbch. 1590. 662 für die Selbigkeit von Sichem und Sychar angeführt ist, tritt die Erwägung, daß wenn ehedem die Stadt sich viel weiter in der Richtung des Brunnens erstreckte, in der unmittelbaren Nähe desselben wohl eine Dorfschaft, nicht aber schon wieder eine πολις 4, 5. 8 gelegen haben kann. Es bietet die Notiz, um die sechste Stunde, das ist gegen Mittag um zwölf Uhr, habe das Weib den Brunnen besucht um Wasser zu schöpfen, nicht die leiseste Unwahrscheinlichkeit. Wir erkennen hier zugleich einen Beweis, wie der vierte Evangelist nach jüdischer Weise die Tagesstunden angiebt: des Morgens um sechs Uhr konnte nicht Jesus schon in der Lage sein sich κεκοπιακως εκ της οδοιποριας an dem Brunnen niederzulassen, und des Abends um sechs Uhr würde Jesus sich nicht erst noch dort niedergelassen, und würden die Jünger nicht sich in die Stadt begeben haben, ινα τροφας αγορασωσιν, sondern man hätte vor allen Dingen sich nach dem Nachtquartier umgesehen. Die Jahreszeit ist der Winter: Sonnenaufgang gegen acht, Untergang gegen vier Uhr. Von einem „Tagesreste" unterhalb sechs Uhr, Weiß bei Meyer-Weiß, kann sonach nicht die Rede sein.

Das γαρ des vierten Evangelisten ist nicht immer streng und als eigentlich begründend zu fassen. Die Thatsachen, daß Jesus von dem samaritischen Weibe Wasser fordert, und daß zuvor schon die Jünger sich in die Stadt begeben hatten, sind hintereinander gestellt um anzudeuten, daß andernfalls, bei Anwesenheit der Jünger, Jesus sich an sie um Wasser gewendet haben würde. Nur ist nicht sogleich abzusehen, wie die Jünger zu Wasser hätten gelangen können. Das Weib hat ja nicht Seil oder Kette, die gegen hundert Fuß Länge gehabt haben müßten, mit sich gebracht, die Einrichtung zum Hinab-

lassen des αντλημα ist an Ort und Stelle vorhanden, ist am Brunnen angebracht. Das Weib sagt nicht, du hast nicht Seil oder Kette und αντλημα: in dem Abhandensein des αντλημα allein sieht sie die Unmöglichkeit für Jesum, Wasser heraufzubekommen. Es muß sich in den Händen der Jünger ein Gefäß befunden haben, welches im Falle ihrer Gegenwart als Schöpfgefäß gedient hätte, jetzt aber entweder ohne Zweck oder zu dem Zwecke einen Theil der Einkäufe, etwa Getränk, aufzunehmen mit in die Stadt genommen ist. Die Annahme, ein oder etliche solche Gefäße hätten sich im Besitze einer morgenländischen Reisegesellschaft nicht befunden, ist gewiß unstatthaft, vgl. Marc. 8, 14. Gesetzt der Evangelist war nicht der oder einer von denen der Jünger, welche ein zum Schöpfen geeignetes Gefäß trugen, wir sind gleichwohl nicht berechtigt, ihn von der Aussage: οι γαρ μαθηται αυτου απεληλυθεισαν εις την πολιν auszunehmen, wenn auch andererseits gerade von ihm sich am ehesten annehmen ließe, er sei an der Seite des Meisters geblieben; ist Jesus κεκοπιακως εκ της οδοιπορίας, wievielmehr mußte es der vermuthlich jüngste der Gesellschaft sein. Johannes ist im Punkte der Zeugenschaft gewissenhaft, nicht aber, wie bereits anderwärts festgestellt, Pedant genug, nicht auch gelegentlich sicher Verbürgtes zu geben. In dem vorliegenden Falle erscheint eine durch das Weib vermittelte Bekundung des Gespräches zwischen ihr und Jesu selbst zuverlässiger als die direct ohrenzeugenschaftliche. Für sie ist das Gespräch, die Lebhaftigkeit und der überall scharfe Anschluß ihrer Antworten bezeigt es, vom innigsten Interesse gewesen. Wie oft wird in den nächsten Stunden und Tagen sie, die durch die Vorgänge dieser Stunden und Tage zu einer ausgezeichneten Bedeutung unter ihren Landsleuten aufstieg, die Reden ihres Gesprächs vor den Ohren des Berichterstatters wiederholt haben. Daran bedarf es für den Kundigen der Erinnerung nicht, was zuweilen ein munteres Weib, nicht der gebildeten Klasse vorzugsweis, nein gerade des Volkes und gerade in geistlichen Dingen mit dem Gedächtnisse zu leisten vermag. Zudem muß die Art Jesu zu reden, von den Inhalten abgesehen, wie jede Silbe bei vollkommener Beherrschung volksthümlicher Diktion denkend errungen ist, eine intensiv packende gewesen sein. Von den sieben Sätzen des Gesprächs aus Jesu Munde sind vier theils von

äußerster Kürze, theils von einem unmittelbar praktischen, theils von einem wunderbar fesselnden Inhalte. Bedenken hinsichtlich des Umfanges, ob hier wörtliche Wiedergabe anzunehmen sei, macht einzig die Rede V. 21 ff.; aber sie berührt und behandelt den Gegensatz zwischen Juden und Samaritern, dessen dieses Weib, wohnhaft am Borde der Heerstraße, unausgesetzt Zeugin ist. Die Benachtheiligten sind fort und fort die Samariter, was sie auch thun mochten, sich Ersatz zu schaffen für den Ausschluß vom Heiligthume Jehovahs und die Verachtung der Juden heimzuzahlen. Da ist nun ein Jude, als Prophet beglaubigt in des Weibes Augen, der nicht verschmähte, die Darreichung des werthen Gastrechts von ihr zu begehren, der jetzt von einer Zeit spricht, da keiner von beiden, nicht Jude, nicht Samariter, wird Recht haben. Zwar betont er noch einmal, daß, wie es jetzt ist, freilich das einige, rechte Heiligthum, von welchem der Segen Abrahams ausgeht, in der Juden Mitte sich befinde, wiederholt dann aber ausdrücklich und nun nicht lediglich negativ die Sammlung aller wahrhaft Frommen zu einem Gottesdienste, der durch die Schranken der Oertlichkeit nicht bedingt sein wird. Die Erklärung endlich, er selbst sei der von den Juden wie Samaritern gleichermaßen erwartete Messias, das alles waren Dinge, die sich der Erinnerung unauslöschlich einprägen mochten. Wir haben nicht Veranlassung zu zweifeln, das Gespräch sei uns, in griechischer Uebersetzung zwar, übrigens aber wörtlich zu Handen gekommen.

Der immer gesteigerte Druck, unter welchem während der eintönigen und zuletzt gefahrdrohenden Taufwirksamkeit Jesus in Judäa gestanden, ist von ihm genommen, seiner Gesammthaltung der Samariterin gegenüber und jedem seiner Worte fühlt man es ab, sein Gemüth ergeht sich in der Behandlung dieses leichtlebigen, verständigen und unterwürfigen Weibes. Es ist seiner Seele gestattet auf den Hoffnungsfluren einer Zukunft zu weiden, da alle jene Elendigkeiten, welche die örtlichen und zeitlichen Einschränkungen und Regeln propädeutischen Gottesdienstes mit sich bringen, ewig werden abgestreift sein. Ja es fühlt das Wort vom Gottesdienste im Geiste und in der Wahrheit sich an wie die Wiederspiegelung eines Fernblickes über saftig grüne Saaten, wie der duftige Odem aus des Ackers geöffneten Furchen, der so gern des Herbstes klare Tage denen

des Frühjahrs ähnlich macht. Aber noch ist erst der Winter bis hinauf zum Erstarrungspunkte am traurigen Orte der Schädelstätte zu erdulden und zu überwinden.

Wenn Jesus, wie wir es bezeichneten, seinem Programme gemäß geduldig ein Gehülfe des Täufers wurde, wenn er acht lange Monate in dieser Arbeit stand, wie oft mag er die Zeit überschlagen haben, die es erfordern werde, bis allem Israel die Entscheidung vor der Wassertaufe nahegebracht sei. Jetzt erschließt sich ihm durch die Pforte der Halbheiden das weite Völkermeer. Nicht ohne Folgezusammenhang mit den Erfahrungen in Samaria geschieht es, wenn er sogleich nachher denen von Nazareth Beispiele aus der Schrift vorrückt, welche belegen, wie der Gott Israels auch der Heiden Gott sei, vergl. Math. 8, 10 ff.

Man hat, sich dieser unschätzbaren Zeitbestimmung zu entziehen, in den Worten Jesu: ουχ υμεις λεγετε, οτι ετι τετραμηνος εστι και ο θερισμος ερχεται; ein Sprüchwort finden wollen. Welches soll das Sprüchwort sein? Es müßte lauten: ετι τετραμηνος εστι και ο θερισμος ερχεται. Die Bestimmtheit der Fristangabe ist dieser Fassung nicht unbedingt im Wege. Bei irgend einer Gelegenheit, da irgend jemand gar so zuversichtlich in die Zukunft hinaus rechnete und plante, könnte ein anderer im Anschlusse an die Jahreszeit ihm zugerufen haben: du mähst schon, es sind noch vier Monate bis zur Ernte. Die Situation brauchte nur die rechte zu sein und von den rechten Augen aufgefaßt, das Wort nur mit dem rechten Witze gemünzt und von den rechten Ohren vernommen zu werden, so war die ständige Neckerei und mit dieser das Sprüchwort fertig. Im Munde Jesu aber dient der Satz nicht, einen, der zu viele und zu kurze, sondern einen, der zu geringe und zu lange Hoffnung hat, zurechtzuweisen, in dem solchem Sprüchworte sonach genau entgegengesetzten Sinne. Wiederum ist so ein Sprüchwort denkbar: getrost, es sind nur noch vier Monate bis zur Ernte. In diesem Sinne spricht Jesus abermals nicht. Die Erfahrung und Erkenntniß, welche durch das Gespräch mit dem Weibe, durch ihren Verstand, ihre Umgänglichkeit und ihre Zugänglichkeit für den Glauben der Messianität Jesu soeben ihm erschlossen worden, will er den Jüngern vermitteln, als wollte er sagen: ihr meint, wie in der Natur

jetzt, so auf dem geistlichen Gebiete, auf dem der Anerkennung meiner stehe die Sache im Anfange und in der Saat, die Ernte aber noch in weiter Aussicht — gefehlt! επαρατε τους οφθαλμους υμων και θεασασθε τας χωρας, οτι λευκαι εισιν προς θερισμον. Umgekehrt gegen die Wirklichkeit der Natur hat unser Weizen längst abgeblüht und steht reif zur Ernte. Ein Gleichniß allerdings, aber ein solches, welches den Effect nicht in einer sprechenden Aehnlichkeit, sondern in einer ebensolchen Unähnlichkeit des geschauten äußeren und des zu erkennenden geistigen Vorganges oder Zustandes hat. Man sagt: er ist flink wie ein Reh, man sagt aber auch: er ist flink wie eine Schnecke. Die sprüchwörtliche Fassung, wie sie neuerdings von unmaßgeblicher Seite, Beyschlag L. J. I 134, in Nachahmung vermuthlich Hofmanns, X 122, geltend gemacht wird, weisen wir ab. Vergl. Weiß, L. J. I 413 Anm. Jesus erachtet, entsprechend der geschichtlichen Situation dieses fluchtartigen Rückzuges, seinen Tod unfern bevorstehend, dem Gipfelpunkte aber der Knechtsgestalt muß unmittelbar der Anschnitt folgen. Nicht in seine Saat, in seine Ernte sind die Jünger berufen, Math. 9, 36 ff.

---

17. Die erste Verachtung im Vaterlande.

Nimmt Hofmann X 124 das γαρ Joh. 4, 44 eigentlich, im begründenden Sinne sonach, dann freilich ist der Schluß unangreifbar, Jesus habe sich nach Galiläa zurückgezogen, um an einem Orte zu sein, „wo er nicht zu erwarten hatte, daß man ihn in seiner Eigenschaft als Prophet in Ehren halten werde", und „nicht dort, wo er am leichtesten Ehre und Anerkennung fand, sondern wo es am schwersten war, daß er zur Geltung als Prophet gelangte", habe er sein wollen. Diese Meinung ist noch erheblich weniger werth als die auf 4, 1 gestützte, daß nämlich das schiefe Licht, in welches durch Jesu Erfolge des Täufers Sendung vor dem Urtheile der Pharisäer gestellt werde, ihn veranlaßt habe, seine Taufwirksamkeit abzubrechen,

Seite 171. An beiden Punkten geräth die Redeführung des Evangelisten durch Hinbeziehung auf den Marcus ins Schwanken, den er doch nicht hereinziehen und nicht direct corrigiren will. Wie dort die Veranlassung des Rückzuges Jesu, so ist hier, was nach einem von Lucas glücklicherweise conservirten Berichte jetzt Jesu in Nazareth widerfuhr, mit einem Ausspruche nur angedeutet, den Jesus nicht jetzt, den er ein Vierteljahr später bei einer abermaligen Anwesenheit in Nazareth gethan, Marc. 6, 4. Daß es mit der Verbindungsskizze 4, 43 ff. nicht streng nach dem Wortlaute zu nehmen sei, darauf mußte sogleich die dann zu lesende Seltsamkeit aufmerksam machen, Jesus habe sich nach Galiläa begeben, um an dem Orte zu sein, wo es für ihn am schwersten war Anerkennung zu finden, sei aber dann von den Landsleuten um jener, ihnen durch Augenzeugen aus ihrer Mitte bekannt gewordenen Wunder am Passah des Jahres willen mit offnen Armen und vollster Anerkennung aufgenommen worden; das nämlich bedeutet aus dem Zusammenhange geschlossen εδεξαντο. Jenes allgemeine γαρ führt die von Jesu an seinen engeren Landsleuten gemachte Erfahrung ein, und ergänzt dann den Marcusbericht um die Jesu bei seiner damaligen Heimkehr von den Mitbürgern aus Ursache jener θαυμασια zuerst bereitete anerkennende Aufnahme. Der Marcusbericht selbst aber ist ganz solch eine petrinische Gruppierung, wie der Abschnitt Marc. 11, 11—27 in dem Berichte über das Todespassah eine ist.

Es empfiehlt sich, die vorhandenen Materien sogleich an die in Betracht kommenden beiden Aufenthalte in Nazareth, den letzten der Vorgeschichte und den ersten der galiläischen Wirksamkeit zu vertheilen.

Erste Verachtung im Vaterlande.

Μετα δε τας δυο ημερας εξηλθεν εκειθεν
εις την Γαλιλαιαν — οτε ουν ηλθεν εις την Γαλιλαιαν, εδεξαντο αυτον οι Γαλιλαιοι παντα εωρακοτες οσα εποιησεν εν Ιεροσολυμοις εν τη εορτη· και αυτοι γαρ ηλθον εις την εορτην —
— και ηλθεν εις την Ναζαρετ, ου ην τεθραμμενος

και γενομενου σαββατου ηρξατο διδασκειν εν τη συναγωγη Marc. 6, 2. —

και εισηλθεν [κατα το ειωθος αυτω] εν τη ημερα των σαββατων εις την συναγωγην και

ανεστη αναγνωναι. και επεδοθη αυτω βιβλιον του προφητου Ησαιου Luc. 4, 17—21 η γραφη αυτη εν τοις ωσιν υμων.

— και οι πολλοι ακουοντες εξεπλησσοντο λεγοντες·

και παντες εμαρτυρουν αυτω και εθαυμαζον επι τοις λογοις της χαριτος τοις εκπορευομενοις εκ του στοματος αυτου, και ελεγον· ουχι ο υιος εστιν Ιωσηφ ουτος;

πoθεν τουτω ταυτα παντα, και τις η σοφια η δοθεισα τουτω και αι δυναμεις τοιαυται δια των χειρων αυτου γινομεναι; ουχ ουτος εστιν ο τεκτων, ο υιος της Μαριας και ο αδελφος Ιακωβου και Ιωσηφ και Ιουδα και Σιμωνος; και ουκ εισιν αι αδελφαι αυτου ωδε προς ημας; [και εσκανδαλιζοντο εν αυτω].

και ειπεν προς αυτους· παντως ερειτε μοι την παραβολην ταυτην· ιατρε, θεραπευσον σεαυτον· οσα ηκουσαμεν γενομενα εις την [Καφαρναουμ] ποιησον και ωδε εν τη πατριδι σου — επ αληθειας δε λεγω υμιν, οτι πολλαι κτλ. —

Zweite Verachtung im Vaterlande.

και ηλθεν εκειθεν και ερχεται εις την πατριδα αυτου, και ακολουθουσιν αυτω οι μαθηται αυτου — και εδυνατο εκει ποιησαι ουδεμιαν δυναμιν, ει μη ολιγοις αρρωστοις επιθεις τας χειρας εθεραπευσεν. και εθαυμασεν δια την απιστιαν αυτων —

και ελεγεν αυτοις ο Ιησους, οτι ουκ εστι προφητης ατιμος ει μη εν τη πατριδι αυτου και εν τοις συγγενεσιν και εν τη οικια αυτου.

ειπε δε· αμην λεγω υμιν, οτι ουδεις προφητης δεκτος εστιν εν τη πατριδι αυτου.

αυτος γαρ Ιησους εμαρτυρησεν, οτι προφητης εν τη ιδια πατριδι τιμην ουκ εχει.

Es ist der ersten Verachtung der Sabbat nebst Predigt und Verstoßung, es ist der zweiten die Handauflegung einiger Kranken charakteristisch. Jene hat keinerlei Wunderthätigkeit, diese hat nicht an einem Sabbat stattgefunden. Letzteres soll zuerst erwiesen werden, und dabei wird sich herausstellen, daß Lucas ebensowohl die bei Marcus vorliegende Compilation des Apostoberen als einen anderen Augenzeugen über die erste Verachtung gehört hat. Des ersteren Gruppierung hat ihn verführt zu glauben, es handle sich um ein und denselben Vorgang, wie aber die Vortragsweise des Petrus unter den, dem Streben des Concipienten nach geschichtlicher Folge entgegenstehenden Schwierigkeiten obenan stand, hat er sich durch den andern Augenzeugen bestimmen lassen, den vermeintlich einheitlichen Vorgang in die Vorgeschichte zu verlegen, die ja allerdings einen eng verwandten zu verzeichnen hat. Die Version des ersten Evangelii, wie sie in der mehr beobachteten Weise den Marcus copirt, bleibt für die Untersuchung ohne Belang; doch ist sie für das Verfahren des Redactors mit dem Marcustexte charakteristisch.

Jenem großartigen Zudrange des Volkes und seiner Kranken selbst von dem fernen idumäischen Süden her, Marc. 3, 8, während des, innerhalb der galiläischen Wirksamkeit zweiten Aufenthaltes zu Kapernaum, Marc. 2, 1—5, 43, hatte sich Jesus durch die Fahrt in der Richtung Gadara zu entziehen gesucht, Kephas Seite 30 ff. Nach der Rückkehr am andern Tage erfolgt die Heilung der Blutflüssigen, die Erweckung des Jairuskindes und, wenn die Redaction richtig localisirt, Matth. 9, 27, die Heilung zweier Blinden. Am Abende dieses Tages begiebt sich Jesus auf die Höhe des westjordanischen Umlandes, es folgt auf eine Nacht im Gebet die Wahl der Apostel und ihr unmittelbar die große Instructionsrede, die sogenannte Bergpredigt. Jesus hat während derselben sich nicht noch auf der Höhe des Umlandes, sondern επι τοπου πεδινου befunden Luc. 6, 17; gemeint ist der ebene Ufersaum am See oder irgend ein Kapernaum nahegelegener Punkt des Landes Genezareth am Fuße der Höhe. Nach der Predigt beim Eintritte in Kapernaum begegnen ihm die Gesandten des εκατονταρχος. Diese Folge ist unangreifbar, da sie außer Lucas und, von ihm wie von Marcus unabhängig auch das erste Evangelium, vermuthlich unter der Autorität des Matthäus

bestätigt. Schon am folgenden Tage, εν τη εξης schreibt Lucas 7, 11, befindet sich Jesus zu Nain. Das Streben des Concipienten, ακριβως καθεξης γραψαι, hat zwar entfernt nicht zu einem vollkommenen Ergebnisse geführt, wenn er aber die Folge unter so bestimmter Angabe notirt, haben wir keine Berechtigung sie anzuzweifeln. Am Tage der Bergpredigt noch erfolgte die Heilung des blinden und stummen Besessenen, Marc. 3, 20; Matth. 12, 22; Luc. 11, 14, unter wiederum großem Zudrange der Menge, danach die Beelzebulrede im Hause. Während der Rede begehrt die Mutter ihn zu sprechen, sie ist sammt Brüdern und Schwestern auf die Nachricht von Jesu wiederholter Anwesenheit in Kapernaum und dem mächtigen Aufschwunge seiner Wirksamkeit nun auch herübergekommen. Eben die sogleich zu verhandelnde erste und vorgeschichtliche Verachtung im Vaterlande wird uns die positiven Gründe der Abweisung erkennen lassen, welche Jesus den Seinen zu Theil werden läßt, sie aber hindert entfernt nicht anzunehmen, daß er sie nach Abschluß der Lehrarbeit an jenem Tage noch gesprochen habe. Durch dieses Zusammentreffen mit den Anverwandten empfängt Jesu Streben, sich dem Volksandrange zu entziehen, dem er bereits zweimal, sich zu verlaufen, Gelegenheit geben wollen, die Richtung auf Nazareth. Am späten Nachmittage ist er dorthin aufgebrochen, wie am Abschlusse des ersten Aufenthaltes zu Kapernaum, Marc. 1, 35, ist auch jetzt der Zweck: ινα καχει κηρυξω. In der durch Βεελζεβουλ εχει bewirkten Gemüthsstimmung und in Erinnerung der Haltung seiner Angehörigen bei der ersten Verachtung, dasselbe mag dem allgemeinen der nazarethischen Synagogenversammlung entsprechend und wie jenes ein solches im Sinne der Pharisäer und Schriftgelehrten gewesen sein, hat er die Angehörigen abgewiesen, dann aber die Veranlassung zu einem erneuten, unter den veränderten Verhältnissen voraussichtlich erfolgreicheren Versuche auf Nazareth nicht von der Hand gewiesen. Nachdem unterhalb des ersten Aufenthaltes zu Kapernaum Marc. 1, 16—38 Obergaliläa durchgepredigt worden, Marc. 1, 38—45, war es nun ohnedies an der Zeit, sich Niedergaliläa zuzuwenden. Geschah damals der Aufbruch im Geleite der oberen Sechs, so jetzt in dem der soeben erkorenen Zwölf. Es erfolgt sogleich nachher zwischen Nazareth und Nain ihre Aussendung. Am Abend noch ist er von Kapernaum aufgebrochen, wieder einmal in der Gemeinschaft der Mutter,

der Geschwister und der nun auf die Zwölfzahl abgeschlossenen engeren Jüngergemeinde, Joh. 2, 12. Die letzteren sind in Nazareth noch bei ihm, Petrus ist der dort nun folgenden zweiten Verachtung Augenzeuge gewesen. Da Jesus nachher den Weg zum Städtchen Nain hinansteigt, folgen ihm μαθηται αυτου ικανοι Luc. 7, 11, nicht aber οι δωδεκα Luc. 8, 1, wie denn nicht Matthäus, nicht Petrus, nicht Johannes die Erweckung des Jünglings berichtet. Es haben sich von Kapernaum zahlreiche Jünger, die nicht von der Zwölfzahl, mit dem Meister auf den Weg gemacht, auch die Aussendung der Siebenzig ist bald nachher erfolgt, daher auch von ihr die genannten apostolischen Referenten schweigen. Der Aufenthalt war von kürzester Dauer: εδυνατο εκει ποιησαι ουδεμιαν δυναμιν, ει μη ολιγοις αρρωστοις επιθεις τας χειρας εθεραπευσεν. Mit Verwundrung erfüllt Jesum der auch jetzt noch anhaltende Unglaube der Nazarethaner, und er ward die Veranlassung, sich noch denselben Tag weiterzubegeben. Wenn die Brüder Jesu, von denen der älteste nach Nösgen einer der Zwölfe gewesen sein soll! Stud. u. Krit. 1880, 49 ff., noch vor dem Laubhüttenfeste dieses zweiten Jahres im Unglauben sind, Joh. 7, 5, so erkennen wir, wie völlig sie die Haltung ihrer Mitbürger getheilt haben. Nach der Aussendung der Zwölfe begegnet dann auf dem Wege nach Nain hinauf, Hwbch. 1053, der Leichenzug. Ein Sabbat kann der Tag dieser Wandrung nicht gewesen sein; beansprucht gleich Jesus für sich, ohne Rücksicht des Sabbat Kranke zu heilen, vertritt auch das Recht, am Sabbat den Hunger zu stillen, so ist ihm doch Bruch des Sabbats durch Reisen nie vorgeworfen worden; der Gang des Aehrenraufens ist der zur Synagoge Marc. 2, 23 ff.; Math. 12, 9. Geschah die Fahrt nach Nazareth und Nain am Sabbat, dann waren nicht Mutter, nicht Geschwister, nicht μαθηται ικανοι, nicht οχλος πολυς auf seiner Spur. Vergl. Seite 200 ff.

Die vorgeschichtliche Verstoßung Jesu vonseiten der Genossen der Heimath hat sich also zugetragen: erfüllt noch von seinem Erntefernblicke am labenden Brunnen Jacobs des gesegneten Volksvaters und am Grabe Josephs des Verschacherten, langt Jesus nach einer Wandrung von 16 Stunden in Nazareth an. Dortige Augenzeugen der im Passah an blinden und lahmen Tempelbettlern verrichteten

θαυμασια bereiten und verursachen Jesu einen ehrenden Empfang. Aber Jesus kennt sie und durchschaut sie, Joh. 2, 23—25. Vielleicht war der zweite Tag der Wandrung der Vorsabbat und die Reise so bemessen, den Sabbat in Nazareth zu sein. Die Predigt Jesu unter Mitwirkung der Ueberraschung durch diesen unabsichtlich, um nicht zu sagen zufällig, ευρεν, von ihm aufgeschlagenen Text offenbart die ganze, durch den Erquickungstrunk des samaritischen Weibes wiedergewonnene Freudigkeit seines Herzens, spitzt sich dann aber auf seine Kenntniß dessen, τι ην εν τω ανθρωπω, was in diesen seinen Mitbürgern ihm Beifall spendet, zu, deren schonungslose Offenlegung ihm damals schon, wenn es zugelassen ward, das Ende seines Erdenwandels bereitet hätte. Die seelische Wahrheit dieses Ueberganges aus edler Gehobenheit zu einer Schärfe, die doch nichts ist, denn ein energisches Vorwärts, bürgt für die Geschichtlichkeit, ordnet aber auch die Materien und schließt das nicht zur Sache Gehörige aus. Petrus ist auch dieses Vorganges Zeuge gewesen, seine eigene Gruppierung bei Marcus beweist es; aus der Quelle des Marcus: ηρξατο διδασκειν hat Lucas sein ηρξατο δε λεγειν, aus ihr die Flickformel, Kephas Seite 50 ff., και ειπεν und besonders ειπε δε Marc. 6, 4; Luc. 4, 24 vor der Sentenz. Die vollere und ohne Zweifel ursprünglichere Form der letzteren bei Marcus läßt wiederum erkennen, wie der engere Kreis der Verwandten und Hausgenossen die Haltung des weiteren der Mitbürgerschaft getheilt habe. Aus der Quelle des Marcus hat Lucas die Unterbrechung der Rede durch die Schilderung des beifälligen Staunens der Zuhörer. Es ist dies ganz eine solche Unterbrechung wie die der Gleichnißrede durch die Erklärung des viererlei Ackers, und sie hat in der Hauptsache den gleichen Zweck und Erfolg, den Erinnerungsmangel zu decken. Wie werden diese Leute, von denen ausdrücklich gesagt ist, παντων οι οφθαλμοι εν τη συναγωγη ησαν ατενιζοντες αυτω, nach den ersten zehn Worten der Rede solch ein Geschwätz erhoben haben. Die Schilderung bei Marcus ist übrigens vorzüglich, man hört sie, man sieht sie gestikuliren. Doch aber muß die Rede unterbrochen worden sein, Jesus hat nach Auslegung und Anwendung des Textes auf sich selbst eine Pause eintreten lassen. Der Beifall bei Lucas ist nicht dem des Petrus bei Marcus nachgebildet, der letztere vermengt auch hier, und zwar den

Beifall und sein am Schlusse der ganzen Rede zutage getretenes Gegentheil: V. 2 εξεπλησσοντο V. 3 εσκαδαλιζοντο. Ersteres ist wiederum von Lucas festgehalten: V. 28, επλησθησαν, doch fühlt Lucas, indem er den ganzen Satz Marc. 6, 2—3 für den Schluß der Vorgänge in der Synagoge nimmt, das Bedürfniß, durch θυμου die Grundbedeutung des Zeitworts bis zu einem für den Schlußvorgang geeigneten Grade zu verstärken. Der Beifall bei Lucas bezeigt mit εθαυμαζον επι τοις λογοις της χαριτος und besonders mit εμαρτυρουν seine Abhängigkeit von einem anderen Bericht und einer anderen Diction. Letztere ist vielleicht die des Johannes 3, 26. 3 Joh. 12. Unmöglich kann am Schlusse der ganzen Rede erst der Beifall ausgebrochen und dann die Verstoßung unter Mordversuch erfolgt, und doch kann andrerseits diese jache Hitze nur durch die Drohung am Schlusse der Rede veranlaßt worden sein, wie ja auch der zweite Gewährsmann des Concipienten ausdrücklich bezeugt: και επλησθησαν παντες θυμου εν τη συναγωγη ακουοντες ταυτα. Der Verlauf ist bei Lucas wesentlich richtig gezeichnet, nur erstens: ist das erste Redestück erheblich länger gewesen, von diesen wenigen Worten: σημερον πεπληρωται η γραφη αυτη εν τοις ωσιν υμων, kann nicht gesagt sein: εθαυμαζον επι τοις λογοις της χαριτος τοις εκπορευομενοις εκ του στοματος αυτου. Das Gegebene ist der Einsatz der Rede und ihr Resüme. Mit Bezug auf die Anwendung des Textes auf sich selbst, seine Sendung, seine Passahwunder hat er dann fortgefahren: παντως ερειτε μοι. Zweitens: ist der Beifall des Lucas als vorderer Theil mit dem bei Marcus zu combiniren unter Ausmerzung dessen, was sich auf die Schlußscene bezieht: και εσκανδαλιζοντο εν αυτω. Diese Worte mögen als Resüme der ersten Verachtung gelten. Drittens: ist εις την Καφαρναουμ umzuschreiben in εις την Ιερουσαλημ. Joh. 2, 23; Math. 21, 14; Joh. 3, 2. 4, 45. Es liegt nahe zu vermuthen, diese sei die ursprüngliche Lesart, allein die Verbindung von εις mit dem vierten Falle kommt zuverlässig nicht aus der Feder des Lucas, sie ist eine der Stilbesonderheiten des Apostelboberen, wie nicht minder des Johannes. Lucas ist durch Marc. 6, 2: και αι δυναμεις τοιαυται irregeleitet, und nimmt anachronistisch auf die kapernaitischen Wunder bezug, die ja der zweiten Verachtung voraufgegangen, der ersten aber gefolgt sind. Auch die

Worte: κατα το ειωθος αυτω sind genau in dem gleichen Sinne anachronistisch; es ist weder nachweisbar noch irgend wahrscheinlich, Jesus habe abweichend von Johannes durch Predigt in den Synagogen auf Wassertaufen hingewirkt, erst mit seinem Auftreten in Galiläa beginnt er in Synagogen zu sprechen, und dieser in Nazareth ist überhaupt der erste Fall einer Rede in einer Synagoge. Viertens: ist das Wort V. 25, wie es den Gedankengang der Dinge und der Rede, und besonders die Beziehung αληθειας δε unterbricht, auszuscheiden und in die zweite Verachtung zu verweisen. Zu dem Vorwurfe, als ließe man ihn nicht gelten im Vaterlande, hat Jesus bis dahin nicht Ursache, die ihm bereitete ehrende Aufnahme und die seiner Rede gezollte Bewundrung wollten das gerade Gegentheil beweisen, und nach dem Tumulte, als er nun die, von ihm nachher in der zweiten Verachtung wiederholt gemachte und dann auch in Worte gefaßte Erfahrung zum ersten Male macht, kann er unmöglich noch dazu gekommen sein, an die Mitbürger dieses Wort zu richten. Auch hier ward Lucas durch die Petrusversion irregeleitet.

Jesus hat, so bekommt der Vorgang Sinn und Hintergrund, in den vorderen, uns verkürzt zugekommenen Theilen der Rede seine Anerkennung als Messias, ebendas, was sonst von kurzer Hand Glaube an ihn genannt wird, gefordert; diese Anerkennung ist es ja, auf welche es mit dem Tempelworte und übrigens den θαυμασια des Passah abgesehn war. In die Bewundrung seiner Redegabe mischt sich Widerspruch, die Aufzählung seiner verwandtschaftlichen Beziehungen in der Gemeinde erinnert an Joh. 7, 27. Die Aussicht, welche ihnen Jesus dann, wohl durchschauend die Hoffnung, welche auf seine Wunderkraft zu setzen dem Charakter vieler von ihnen nahelag, an der phönicischen Witwe und dem syrischen Hauptmann eröffnet, eher als sie werde der Heiden Glaube seiner Wunderkräfte und seines Heiles theilhaft werden, ist das, was den Sturm erregt. Gerade Galiläer, die ja inmitten heidnischer Nachbarschaft doppelt Ursache hatten ihre Nationalität zu betonen und gleichwohl zu Jerusalem geringgeschätzt waren, mußte die berührte Stelle doppelt schmerzen. Wie ist die Drohung des Herrn durch den Glauben des Hekatontarchos und der Syrophönissa so bald wörtlich in Erfüllung gegangen. Die Synagoge dürfte, wenn auch innerhalb der Stadt,

so doch unfern des höchsten Punktes gestanden haben. Eine Auseinandersetzung mit den Hausgenossen wird gefolgt und ihr Verlauf und Ergebniß Grund der Abweisung Marias und ihrer Kinder Marc. 3, 31 gewesen sein. Die Anschauung Hofmanns von der geschichtlichen Localisirung der combinirten Verachtung bei Lucas fällt in das Gebiet des plandichterischen Eifers mit Unverstand.

Es ward dieses Erlebniß Jesu in der Vaterstadt zu einer Glaubensprüfung für einen Mann, welcher bald nach demselben sich auf den Weg begeben hat, ein bekümmertes Vaterherz Jesu zu Füßen zu legen. Allein schon jenes Wort Jesu: εαν μη σημεια και τερατα ιδητε, ου μη πιστευσητε, genügt zu beweisen, daß dieser βασιλικος Jude ist. Aus der, im Rückblicke auf die Wunder des Passah jetzt eben in Nazareth gemachten Erfahrung ist das Wort gesprochen. Die Identificirung dieser Erzählung mit der von dem Hekatontarchos, Weiß I 417, beraubt das Evangelium zweier seiner köstlichsten Perlen mit einem Griffe. Sind diese beiden Berichte Variationen über einen und denselben Vorfall, so sind sie einer so werthlos wie der andere.

Der Königische hat zu Kapernaum erfahren, οτι Ιησους ηκει εκ της Ιουδαιας εις την Γαλιλαιαν. Wie die Reise durch Samaria rasch, in der Stille und in Begleitung einzig der Jünger vollbracht ward, kann auch die Kunde von der Rückkehr Jesu nach Galiläa, zumal in ihrer vollen Bestimmtheit nur durch Jünger dem Königischen zugetragen worden sein. Weiß I 416 verfügt, Johannes und Andreas seien, und zwar oberhalb des Aufenthaltes Jesu in Nazareth nach Kapernaum zurückgekehrt. Es wendet nicht allein der Königische selbst sich direct nach Kana, sondern er begegnet auch auf seinem Heimwege in derselben Entfernung von Kapernaum wie von Kana seinen Knechten; diese haben sonach gewußt, wohin ihr Herr war und welches Weges sie ihm entgegenzugehen hatten, und der Herr hat, da er sich von Hause aufmachte, gewußt, wo er Jesum treffen werde. Diejenigen aus der Begleitung Jesu, durch welche ihm die Kunde ward, können Jesum erst nach der widerwärtigen Unterbrechung des nazarethischen Aufenthaltes, wo nicht erst nach seiner Einkehr in Kana verlassen haben. Diese Erwägung vereinigt sich mit allem, was uns zu der Annahme nöthigte, Petrus sei Augenzeuge wie der zweiten so

auch schon der ersten Verachtung gewesen. Jesus, aus Judäa mit Gefahr des Lebens vertrieben, aus der Vaterstadt und dem Vaterhause mit Gefahr des Lebens verstoßen, hat jetzt, so dürfen wir annehmen, in dem Hause des Jüngers ohne Falsch, Nathanaels, zu Kana wie später in dem des Simon zu Kapernaum Unterkunft gefunden. Diese seine jüngst eingetretene Lebenslage ist es, welche er etliche Tage später schildert: αι αλοπεκες φωλεους εχουσιν και τα πετεινα του ουρανου κατασκηνωσεις, ο δε υιος του ανθρωπου ουκ εχει που την κεφαλην κλινη. Jünger sind jetzt von Jesu gegangen, welche und welche nicht, das werden wir erkennen, wenn wir Beweisgründe finden, die Söhne Zebedäi seien an Jesu Seite gewesen, um Zeugen seines Thuns und Redens noch an den Enkainia dieses ersten Jahres der Salbung zu Jerusalem zu werden.

Um die siebente Stunde, des Nachmittags um Ein Uhr, dies erfuhr von seinen Knechten in der Begegnung mit ihnen der Beamtete des Vierfürsten, hatte den Knaben das Fieber verlassen. Es war ebendie Stunde, in welcher Jesus zu ihm gesagt hatte: πορευου, ο υιος σου ζη. Gleichzeitig haben sonach beide Parteien, der Herr nach dem Worte Jesu zu Kana, die Knechte nach Eintritt der Besserung zu Kapernaum sich auf den Weg begeben, und da sie, der eine in dem Wunsche sein Kind zu sehn, die andern in dem, ihren Herrn zu erfreuen, gleich rasch gewandert sein mögen, so müssen sie etwa in der Mitte des achtstündigen Weges zusammengetroffen sein. Legte der Herr von Ein Uhr ab vier Stunden zurück, desgleichen die Knechte, so waren sie um Fünf schon eine Stunde in Finsterniß gewandert, denn man befindet sich im December. Ohne es zu wissen haben beide Parteien unfern von einander, so müssen wir annehmen, genächtigt, denn erst am andern Tage fand die Begegnung statt.

Zu einer Prüfung seines Glaubens gereichte, und dies ist allgemein der Zweck der Knechtsgestalt, was Jesu zu Nazareth widerfahren, dem Königischen, und sein Glaube gereichte Jesu zu neuer Erquickung. Wenn einem jeglichen, der seiner Geringsten einen auch nur mit einem Becher frischen Wassers tränkt, dies nicht unvergolten bleiben, welcher wird der Lohn derer sein, die da gewürdigt waren, durch ihren Glauben das Gewicht seiner Knechtsgestalt zu lindern. Ein Abbild sah Jesus in diesem blutenden Menschenherzen des Herzens

einer unermessenen Vaterliebe, die zuckenden Blickes den Wegen des Sohnes folgt, wie er um eine, in ihren Sünden heißgeliebte Welt zu Leiden und Tod ausgethan ist: πορευου, ο υιος σου ζη. Von einem Himmel zum andern, von einem Chore der Seligen zum andern, aus einer Ewigkeit in die andere hallet es wieder: ο υιος σου ζη.

---

18. Die erste Tempelweih der Salbung.

Diese im Rahmen der Vorgeschichte zweite Rückkehr aus Judäa nach Galiläa, die für Jesum eine Heimkehr nicht sein sollte, fand Anfang December des ersten Jahres der Salbung statt. Ist jenes Passahfest, unfern oberhalb dessen Jesus die 5000 speiste, Joh. 6, 4, dasjenige des zweiten Jahres der Salbung, dann haben wir in dem schlechthin so genannten Feste der Juden Joh. 5, 1 entweder die Enkainia des ersten oder das Purim des zweiten Jahres der Salbung. Für ersteres spricht der Gebrauch der Conjunction μετα ταυτα bei Johannes, doch schließt dessen Ermittlung ja erst mit der dieses Festes vollends ab. Die Thatsache, daß man zu ihnen „nicht wallfahrtete", sollte gegen diese beiden Feste nicht einwenden, Hofmann X 127, wer Joh. 10, 22 ff. gelesen hat. Jesus reist nicht zum Feste, er reist zu dem Luc. 13, 34 ausgesprochenen Zwecke nach Jerusalem. Will man seiner Anwesenheit daselbst gerade, wie sich ergeben wird, am Tempelweihfeste eine antitypische Bedeutung beilegen, so mag man es thun; übrigens hat dieselbe den Werth lediglich einer Zeitbestimmung.

Der Nachweis, wie das Joh. 6, 4 vermerkte Passah der Speisung der Fünftausend das der zweiten vorgeschichtlichen Rückkehr nach Galiläa nächst folgende müsse gewesen sein, ist anders nicht zu führen als von Ereigniß zu Ereigniß, das heißt, in Gestalt des Kephas 26 ff. und oben S. 190 ff. in den wichtigsten Stücken bereits gegebenen Nachweises der geschichtlichen Folge in dem vorderen Theile der galiläischen Wirksamkeit. Für die Verhältnisse der gegenwärtigen

Darstellungen würden die einfachen Verweisungen schon nothdürftig genügen. Einer repetitorischen Durchsprechung der Argumente weiche ich jedoch deßhalb nicht aus, weil sie die erwünschte Gelegenheit bietet, eine Reihe wesentlicher Vollständigungen und Erweiterungen am geeigneten Orte, aber auch etliche Berichtigung beizubringen, und solcherweise die Darstellung der galiläischen Wirksamkeit an ihrem schwierigsten Punkte vorzubereiten. Es ist ja aber auch die Thatsache, wie Jesus das dem Passah der Fünftausend voraufgehende Purim nicht zu Jerusalem, sondern zu Kapernaum verlebt habe, anders als auf diesem weitläufigen Wege nicht zu erweisen.

Angesichts dieser Aufgabe erinnern wir uns, daß Marcus von den evangelischen Vorträgen des Apostelobern nur soviel zu Schrift gebracht hat, als er sich bewußt war, wörtlich niederschreiben zu können, wir somit Lücken bei ihm zu gewärtigen haben. Wir erinnern uns ferner, wie nach der Aussage des Presbyters in der Schrift des Marcus nur ενια der geschichtlichen Folge nicht entsprechen. Seite 335 ff. Müssen dieses Etlichen naturgemäß Folgewidrigkeiten in Reden den größeren Theil gebildet haben, so scheint dies die Voranstellung der λεχθεντα in der Aussage des Presbyters auch bedeuten zu wollen. Von den sonach nur vereinzelten Folgewidrigkeiten in den πραχθεντα sind von uns im Zusammenhange dieser Aufsätze zwei, Tempelreinigung sammt Feigenbaum und Vermengung erster und zweiter Verachtung, bereits nachgewiesen. Die erstere hat der Presbyter selbst in seiner Schrift corrigirt. Die sonach immerhin restierende Ungewißheit hinsichtlich der geschichtlichen Folge des Marcus wird ferner gemindert durch die gerade von diesem Evangelium gebotene Menge solcher Nebenumstände, welche Petrus, auch wenn er gruppierte, und selbst wenn allgemein die Neigung dazu vorhanden gewesen wäre, doch keinerlei Veranlassung hatte abzuändern. Und es wird der originale Matthäus*) in dem biblischen nicht

*) Ueberall scheint bei gut gehaltener Uebersetzung in den vordersten Stücken des biblischen Matthäus der treffliche hebräische Erzählungston durch. Er schwindet, wo, vielleicht schon 3, 13 ff., jedenfalls von der Mitte des 4. Kapitels ab, die Einwirkung des Marcus hervortritt, kommt jedoch unterhalb des 9. Kapitels, wenn auch nicht in gleicher Entschiedenheit, wieder zur Geltung.

unwesentlich unterstützen: die Redaktion ist nicht überall so ungeschickt verfahren als im 8. und 9. Kapitel.

Die geschichtliche Folge steht bis Sychar in den Grundzügen fest. Es handelt sich, von Joh. 4, 35, vom Anfange December des ersten Jahres der Salbung ab, den nächsten festen Punkt zu gewinnen. Wie jenes τετραμηνος, auf der Höhe des westjordanischen Hochlandes gesprochen, so nicht minder bedeutet ein Aehrenraufen einen objektiv gesicherten Zeitpunkt, sobald wir bewiesen haben, wo das Aehrenraufen stattfand: je nachdem man sich in der Depression, in der Nähe Kapernaums, im Lande Genezareth befand oder auf der Höhe Galiläas, geschah das Aehrenraufen vier Wochen früher oder später, denn um so viel differirt der Ernteanfang dort und hier. Es haben jene Pharisäer, welche das Aehrenraufen tadeln, entweder den Gang Jesu und seiner Jünger mitgemacht, oder doch sich in der Lage

---

Ein eigenthümlicher und manirirt verschwenderischer Gebrauch der Partikeln τοτε und ιδου verliert sich selbst in den bezeichneten Theilen nicht völlig und erstreckt sich durch die ganze Schrift. Der so charakterisirten Hauptquelle gehören auch die Nachweise erfüllter Verheißungen, und gehört die oft schmerzliche Kürze der Erzählung sammt der geradezu strahlenden Herrlichkeit der Reden an. Nur wenn der biblische Matthäus den originalen wesentlich unverändert in sich aufgenommen hatte, ist des letzteren völlige Verdrängung durch ihn und sein Titel κατα Ματθαιον erklärlich. Und er muß oberhalb einer Zeit abgefaßt sein, da die Correctur der petrinischen Localisirung der Tempelreinigung, wie letztere kenntlich aus dem zweiten in das erste Evangelium übergegangen ist, durch das vierte Evangelium in der Kirche bekannt wurde. Soll ferner der Genitiv της Ιουδαιας Math. 3, 1 nicht einen Fehler bedeuten, dann ist er im Sinne von Luc. 1, 5. 23, 5; Act. 10, 37 als Bezeichnung des gelobten Landes zu nehmen; so aber konnte nur ein Mann bezeichnen, welcher außerhalb Palästinas schrieb. Entsprechend ist der Genitivus partitivus Marc. 1, 28: της Γαλιλαιας als possessivus mißverstanden und Math. 4, 24 der römische Provinzname eingeführt. Zu Jerusalem und überhaupt auf palästinensischem Boden konnte das Bedürfniß solcher griechischen Schrift nicht aufkommen, auch war das Land unterhalb der Entstehung des Originalmatthäus zuvörderst Wüste. Doch läßt wiederum die Abhängigkeit der ebräischen Evangelien von dem biblischen Matthäus schließen, der letztere habe unter starker Autorität in ganz Syrien Verbreitung gefunden. Ich vermuthe in Antiochia ist das Bedürfniß aufgetreten, beide Schriften, die eigenhändige des Matthäus und die, so gut wie eigenhändige des Petrus unter griechischer Uebersetzung verschmolzen zu besitzen. — Dem Leser, welcher Rückbeziehungen in der nachfolgenden Beweisführung auf die vorstehende Skizze nicht will gelten lassen, sei die bevorstehende Veröffentlichung einer Untersuchung des biblischen auf den Originalmatthäus bekannt gegeben.

befunden, die Art und allgemein auch die Ausdehnung desselben zu ermessen. Finden sie Ueberschreitung des Sabbatweges Act. 1, 12; Math. 24, 20 nicht zu erinnern, dann hat eine solche auch nicht stattgefunden. Die Möglichkeit einer solchen ist auch ganz abgesehen von dem, was diese Pharisäer bemerken oder nicht bemerken und was sie gesetzwidrig finden, durch Jesu Gesammtverhalten nicht minder als sein Wort an der zweiten der soeben notirten Stellen ausgeschlossen: er hat wohl für die Jünger Math. 15, 1 ff.; Marc. 7, 1 ff. und für sich Luc. 11, 38 die Befreiung von gewissen halachischen Satzungen, und für sich und allgemein das Recht beansprucht, am Sabbat Werke der Liebe und des Erbarmens zu vollbringen, entfernt aber nicht hat er eine leichtfertige oder grundsätzliche Nichtachtung des Gebotes der Sabbatruhe gutgeheißen oder gar anbefohlen und geübt. Der Gang des Aehrenraufens ist ein solcher innerhalb der Schranken des Sabbatweges. Einen Spaziergang wird man bei einem Manne, der soviel wandert, und allgemein aus sachlichen Gründen nicht annehmen wollen, ein Gang von Haus zu Haus an Feldern vorüber ist denkbar, der Zusammenhang aber, was schon die Gemeinschaft der Pharisäer anschaulich nahelegt, entscheidet für einen Gang von entlegenen Ortschaftstheilen zur Ortschaft und zur Synagoge. Die Verknüpfung bei Marcus και εισηλθεν παλιν εις συναγωγην drückt dies zwar nicht, schließt es aber auch nicht aus, und ebensowohl Luc. 6, 6 als besonders Math. 12, 9 berichten in der gleichen Folge. Der erstere thut das, bestreitet sodann aber ausdrücklich die Zusammengehörigkeit der beiden Stücke in dem untersuchten Sinne. Das Aehrenraufen habe 6, 1: εν σαββατω δευτεροπρωτω stattgefunden, und Verdorrte Hand 6, 6: εν ετερω σαββατω. Daß jenes erstere räthselhafte απαξ λεγομενον, nicht des neutestamentlichen Idioms allein, mit dem Osterfeste nichts zu schaffen habe, Hwbch. 1313a, werden wir erkennen, wenn sogleich nachher es sich entscheidet, wie das Aehrenraufen in der Depression, also vier Wochen oberhalb des Passah und des officiellen Ernteanfanges, in der Nähe des Purim sonach erfolgt sei. Mir will scheinen dieses δευτεροπρωτω des Lucas ist nichts als eine, vielleicht recht gewissenhafte Uebersetzung einer im Original verschollenen Bezeichnung des vorderen, des oberhalb der Synagogenversammlung befindlichen Theiles

des zweiten der für die Sabbatruhe in Betracht kommenden Tage, des gemeinen Wochensabbats. Liegt es so, dann hat die Ausstellung der Pharisäer doppeltes Gewicht, dann ist nicht allein durch das Raufen und Reiben der Aehren der halachische Sabbat, sondern auch durch das Essen die halachische Gepflogenheit, oberhalb der Synagogenversammlung und bis zu der, alles in allem zweiten der drei Sabbatmahlzeiten, Hwbch. 1311b f.; Marc. 1, 29. 31, Speise nicht zu nehmen, verletzt. So tritt auch das von Matthäus berichtete und von Jesu in der Abwehr des Angriffs bestätigte επεινασαν der Jünger in volleres Licht: von der ersten Mahlzeit des Tages um 12 Uhr bis zu der zweiten nach Sabbatschluß ist ein Speisebedürfniß von dem anzunehmenden Grade nicht, oberhalb aber der Synagoge sehr wohl denkbar. Es wird das Aehrenraufen uns noch fernere Ausbeute für die Ermittlung des geschichtlichen Verlaufes bieten. Im gegenwärtigen Zwecke sehen wir wohl die Situation des Vorganges veranschaulicht und die Wahrscheinlichkeit eines gemeinen Sabbats gesteigert, nicht aber die Verhältnißsetzung εν ετερω σαββατω beseitigt. Sie ist, so will es nun hier wiederum scheinen, nichts denn ein durch Mißverständniß des παλιν Marc. 3, 1 verschuldeter irrthümlicher Nebenumstand: las Lucas nicht den Aposteloberen, sondern hörte ihn, so konnte ihm die Beziehung des παλιν von diesem Synagogenbesuche zu dem 1, 21 berichteten entgehen, und dann war ein anderes Verständniß kaum möglich als dies, es setze das παλιν den Sabbat dieses Synagogenbesuchs in Gegensatz zu dem des Aehrenraufens. Daß es sich so verhalte, daß der Sabbat in der That derselbe und der Gang des Aehrenraufens der zur Synagoge ist, setzt Matthäus außer Zweifel 12, 9: και μεταβας εκειθεν ηλθεν εις την συναγωγην αυτων. Sein εκειθεν und sein αυτων haben einzig im Orte des Aehrenraufens und in den Personen der Pharisäer, welche jenes tadelten, Beziehung. Das belegen auch innere und sachliche Gründe: bevor ein Lauern, ob er am Sabbat und in der Synagoge heilen werde, stattfinden konnte, mußte eine Heilung am Sabbat und in der Synagoge vor den Augen eben dieser Lauernden geschehn sein; hier die Rückbeziehung dieses Besuchs der Synagoge und Heilung in derselben durch παλιν auf den des ersten Aufenthaltes zu Kapernaum. Nach der Heilung des ersten aller

Besessenen in der Synagoge war dann sogleich auch noch die der Schwiegermutter Simonis erfolgt; geschah diese gleich im Hause, so dürfte doch auch sie ruchbar geworden sein. Weiter: bevor Jesus jene Lauernden im Punkte der Krankenheilung am Sabbat, wie er Marc. 3, 3 f.; Luc. 6, 8 f. mit nachdrücklicher Absichtlichkeit thut, herausfordern konnte, muß er von ihnen bereits allgemein im Punkte der Sabbatentheiligung angegriffen worden, und dieser Angriff muß, soll die Herausforderung Jesu nicht ins Sonderbare fallen, unmittelbar vorausgegangen sein; die Bemängelung des Aehrenraufens, sie ist dieser unmittelbar vorausgegangene Angriff.

Die untrennbare Zusammengehörigkeit des Aehrenausraufens und der Verdorrten Hand gestaltet sich zu dem von uns gesuchten, objectiv durch Jahreszeit und Jahrgang festen Punkte mit der Erkenntniß, wie am Nachmittage eben jenes Sabbat noch die Predigt der Gleichnisse im Kahn, die Kahnpredigt, stattgefunden habe. Genau wie vorhin läßt dies Matthäus bestimmter als Marcus bemerken: Jesu Verfahren in der Synagoge hat den bereits hochangeschwollenen Unwillen der Halacha bis zu dem Grade gesteigert, daß sie nunmehr ευθυς μετα των Ηρωδιανων συμβουλιον εδιδουν κατ αυτου, οπως αυτον απολεσωσιν. Ohne inhaltliche Bezugnahme läßt das zweite Evangelium 3, 7—12 eine Verbindungsskizze folgen, verwandt jenen, deren wir im vierten Evangelium eine ganze Reihe nachwiesen. Sie hat den Zweck, die Heraufnahme der sogleich dann folgenden Beelzebulrede vorzubereiten. Kürzer, aber sichtlich parallel, sowohl was die Schilderung des Zudranges als besonders was das Verhalten Jesu anlangt, berichtet Matthäus, er jedoch knüpft unter Hinblick auf das Vorgehen der Halacha nach Verdorrte Hand mit den Worten an 12, 15: ο δε Ιησους γνους ανεχωρησεν εκειθεν. Nachdem Jesus noch dort, in oder bei der Synagoge von dem Vorhaben der Halacha Kenntniß genommen, begiebt er sich εκειθεν, von der Synagoge, hinweg. Den Zielpunkt der Bewegung läßt der biblische Matthäus nicht erkennen, desto heller der originale, er fuhr nach der Auslegung des επετιμησεν αυτους ινα μη φανερον αυτον ποιησωσιν Math. 12, 16; Marc. 3, 12 als Erfüllung von Jes. 42, 1 ff. so fort, wie 13, 1 bis auf diesen Tag zu lesen steht: εν τη ημερα εκεινη εξελθων ο Ιησους απο της οικιας εκαθητο παρα την θαλασσαν.

Jesus hat sich nach der Heilung der Verdorrten Hand von der Synagoge, genau wie Marc. 1, 29 ff., εις την οικιαν, in das Haus des Simon, und am späteren Nachmittage απο της οικιας, wie Matthäus schreibt, εις την θαλασσαν Marc. 3, 7, wie Petrus berichtet, begeben. Der Originalmatthäus, sein Wesen und seine geschichtliche Folge muß hier Nebensache bleiben; daß wir uns aber mit der Folge der Thatsachen und Oertlichkeiten auf dem rechten Wege befinden, erweist die unbestreitbare Identität des Marc. 3, 9: και ειπε τοις μαθηταις αυτου ινα πλοιαριον προσκαρτερη αυτω angedeuteten, mit dem Marc. 4, 1; Math. 13, 1; Luc. 5, 1 und auch Luc. 8, 4 berichteten, oder gleichfalls nur angedeuteten, oder zu ergänzenden geschichtlichen Orte. Jesus habe seinen Jüngern befohlen, „es solle ihm ein Kahn beständig zu Gebote stehen", damit er, wenn der Zudrang ihm zu dicht und die Belästigung der Besessenen zu warm würde, gelegentlich in den Kahn entschlüpfen könne, dergleichen zu entdecken, war Weiß Markev. 114 vorbehalten. Nirgends eine entfernte Andeutung auch nur, es handle sich mit der Benutzung des Kahnes als Kanzel um eine Gepflogenheit, oder eine auch nur ein einziges Mal wiederholte Handlung; überall die Mittheilung der Thatsache als einer einmaligen auffälligen jenes Zeitraumes. Man ist versucht zu glauben, es seien in dem Zwischenraum 3, 7—20, in welchen, wie sogleich nachher zu erweisen, von uns überhaupt bekannten Stücken: Kahnpredigt, Sturm, Gadara, Jairus, Blutflüssige, Zwei Blinde, κωφος, Nacht im Gebet, Apostelwahl, Bergpredigt, Hekatontarchos, Pharisäermahl geschichtlich eingehören, die von Markus überhaupt nicht gebotenen: Zwei Blinde, κωφος, Nacht im Gebet, Bergpredigt, Hekatontarchos, Pharisäermahl und selbst vielleicht das eine oder andere, wohl von Petrus berichtete aber überhaupt nicht auf uns gekommene, von Marcus hinweggelassen worden, weil er es nicht wörtlich wiederzugeben vermochte und daher wiederzugeben verzichtete. Wir weisen diesen Gedanken, ob er gleich, besonders was die Bergpredigt anlangt, guten Sinn hat, von der Hand; der Vergleich der Andeutung des geschichtlichen Ortes der Kahnpredigt 3, 9 mit der Einführung derselben 4, 1 allein schon belegt mit vollkommener Durchsichtigkeit, wie Petrus hier schildernd und skizzirend über Dinge hinwegeilt, um nur zu zeigen, welchen

vorläufigen Abschluß die, von 2, 1 ab in der geschichtlichen Folge berichteten Conflicte mit der Halacha in der Beelzebulrede gefunden haben. Das Vergehen an der geschichtlichen Folge war ein geringes, wir werden erkennen, schon achtundvierzig Stunden nach der Kahnpredigt erfolgte die Beelzebulrede. Zudem hat Petrus vielleicht ständig seiner ersten Didaskalie 1—3 eine zweite 4—5 folgen lassen, welche, von der Bergpredigt abgesehen, mehr denn die Hälfte der übergangenen Ereignisse und zwar in der geschichtlichen Folge nachbrachte. Es bestätigt sich hier eine von mir auf allgemeine Erwägung hin wiederholt bereits aufgestellte Behauptung: mit den Redestücken ist Petrus, wie die durch den Marcus und besonders den Lucas zerstreuten Gliedmaßen der Bergpredigt, der Missionsrede und derjenigen von den letzten Dingen belegt, im hohen Grade ohne Rücksicht der geschichtlichen Folge gruppierend verfahren; wenn dagegen Marcus im Punkte der πραχθεντα nur vereinzelte Folgewidrigkeiten begeht, so hat dies seinen Grund an der Thatsache, daß aus natürlichen Ursachen mit den πραχθεντα eines Gruppierens es wenig bedurfte, weil die Geschichte mit ihrer Folge selbst schon nach Principien verlief und lehrhaft sprach. Das ganze Leben Jesu und jede seiner Abtheilungen ist über alle Dichtung erhabenes didaktisches Drama. Die Reihe der Conflicte: Sündenvergebung, Zöllnerverkehr, Fasten, Sabbat und abermals Sabbat mußte bei den zeitlichen, örtlichen und gesellschaftlichen Vorbedingungen und der Denkweise und rückhaltlosen Verfahrensweise Jesu eben so verlaufen, und es ist subjectiv, im prägnanten Sinne subjectiv, und objectiv richtig gedacht, wenn Petrus den Entwicklungsgang von der Berufung 1, 14 bis 3, 35 als denjenigen betrachtet, welcher im fortlaufenden Gegensatze zur Halacha, der halachisch geknechteten Menge und abschließend selbst der halachisch beherrschten Anverwandten die engere Lehrgemeinschaft der Zwölf herausstellen sollte. Hier ist etwas für die Planphantasten, nur sollen sie die Ideen evangelischer Geschichtschreibung nicht im Monde, nicht in dogmatischen Quartanerkladden, sondern in der evangelischen Geschichte suchen. Wir erkennen, bewußtermaßen hat Petrus aus den zwischen 3, 7—20 liegenden Dingen gerade die Apostelwahl herausgehoben, und bewußtermaßen hat er diese Didaskalie mit der Erklärung der Jüngerfamilie geschlossen: ιδε η μητηρ

μου και οι αδελφοι μου. Noch an diesem Tage geschieht der Aufbruch zur niedergaliläischen Missionsreise und sogleich dann am folgenden die Aussendung der Zwölf nach dem bereits 1, 38 ausgesprochenen Grundsatze: ινα καχει κηρυξω, εις τουτο γαρ εξηλθον. Die zweite Hälfte dieses Ausspruchs werden wir nicht nach Maßgabe Weiß'scher Unzulänglichkeit, Mkev. 69, sondern nach Maßgabe von Luc. 4, 43 auslegen. Es ist, nebenbei bemerkt, die Erzählungsweise des Petrus, einen angehobenen Entwicklungsgang mit Uebergehung belangloser Ereignisse zuvörderst zu Ende zu führen, dann aber nachzuholen, bekanntlich echt hebräisch, im Alten Testamente, besonders der Genesis wiederholt nachweisbar und beispielsweis auch Marc. 2, 13 f. im kleinsten Maßstabe beobachtet.

An dem Sabbat des Aehrenraufens und der Verdorrten Hand hat des Nachmittags die Kahnpredigt stattgefunden, damit ist entschieden, das Aehrenraufen geschah in der Depression, vier Wochen zum wenigsten vor dem Passah und dem officiellen Ernteanfange, dem auf der westjordanischen Höhe. Bei der allgemeinen Regelmäßigkeit des Jahreszeitenwechsels im Morgenlande werden wir nicht irregehen anzunehmen, nicht vor sondern nach dem Purim habe man an der Westküste des galiläischen Sees ständig mit dem Schnitt begonnen. Die Frist vom Anschnitt aufwärts bis zu jenem Zeitpunkte, von welchem an nach Ablauf des Milchens der Körner dieselben Consistenz in einem solchen Grade gewonnen haben, daß ein ψωχειν Math. 12, 1; Marc. 2, 23; Luc. 6, 1, ein Zerreiben der Aehren behufs Entkörnung erfolgen und der Genuß als hungerstillend betrachtet werden kann, beträgt bei uns zu Lande durchschnittlich drei Wochen, für die Temperaturverhältnisse der syrischen Depression sind wir berechtigt diesen Zeitraum auf eine Woche zu reduciren. Es muß das Aehrenraufen innerhalb derjenigen acht Tage jenes Frühjahrs erfolgt sein, in deren zweiter Hälfte das Purim nebst dem diesem unmittelbar angeschlossenen dreitägigen Fasten Esther, Hwbch. 1246a, stand. Für das δευτεροπρωτω Luc. 6, 1 ist von jenem Feste und diesem Fasten deßhalb nichts zu erwarten, weil weder das eine noch das andere zu sabbatlicher Arbeitsenthaltung nöthigte.

Handelt es sich, nachdem der fragliche Punkt im Jahrgange festgestellt ist, ferner um den Nachweis, daß Jesus an diesem Purim

nicht zu Jerusalem, sondern zu Kapernaum, und danach um den Beweis, daß dieses Frühjahr das nächste auf Sychar folgende gewesen sei, so werden wir wohlthun, bevor wir, was im zweiten Betrachte unerläßlich, die geschichtliche Folge vom Sabbat des Aehrenraufens, der Verdorrten Hand und der Kahnpredigt abwärts aufsuchen, sie zunächst oberwärts zu ermitteln. Hierzu ist die Handhabe in dem erwähnten Fasten Esther bereits gewonnen. Wie mit dem παλιν 3, 1 von dem Synagogenbesuche am Sabbat des Aehrenraufens auf den einzigen oberhalb in Sicht befindlichen Synagogenbesuch zu Kapernaum 1, 21, so wird mit dem παλιν 4, 1 (3, 9) von dem Lehren am See ebenjenes Sabbats auf den einzigen oberhalb in Sicht befindlichen Fall eines Lehrens am See 2, 13, so mit dem παλιν 2, 13 von dem Gehen zum See auf den einzigen oberhalb in Sicht befindlichen Fall eines Gehens am See 1, 16, und so mit dem παλιν 2, 1 von dem Kommen nach Kapernaum auf den einzigen oberhalb in Sicht befindlichen Fall eines Kommens nach Kapernaum 1, 21 Bezug genommen. Das erste, dritte und vierte dieser παλιν bezieht von Ereignissen des mit 2, 1 anhebenden zweiten Aufenthaltes zu Kapernaum auf gleichartige Ereignisse des 1, 16—39 beschriebenen ersten Aufenthalts daselbst. Durch dieses Netz von Beziehungen und Rückbeziehungen ist die Annahme ausgeschlossen, es werde hier eine Anzahl da und dort zu verschiedenen Zeiten geschehener Dinge scheinbar in Zusammenhang und geschichtliche Folge gebracht. Jesus befindet sich in der Woche des Aehrenraufens, in der Nähe des Purim somit, zum andern Male in Kapernaum. Seit dem ersten dortigen Aufenthalte ist, wie 1, 39: και ην κηρυσσων εις τας συναγωγας αυτων εις ολην την Γαλιλαιαν, deutlicher als 2, 1: δι ημερων erkennen läßt, eine Reihe von Wochen verstrichen. Die Bestimmung εις ολην την Γαλιλαιαν ist voll genommen: Streifzüge nach Obergaliläa hinein nicht, wohl aber Nazareth, Kana, ganz Niedergaliläa ist ausgeschlossen, dorthin richtet Jesus sogleich nach dem zweiten Aufenthalte die niedergaliläische Missionsreise. Wir haben vorzugsweis an die Umgegend Kapernaums zu denken: αγωμεν αλλαχου εις τας εχομενας κωμοπολεις, sagt Jesus 1, 38, in die benachbarten Ortschaften, diejenigen der westlichen περιχωρος der Stadt und des Sees, diejenigen vor allen des Buchtlandes Genezareth. Als Jesus wenige Zeit nach dem zweiten

Aufenthalte zu Kapernaum bei der Rückkehr der Siebenzig, Luc. 10, 13 ff.; Math. 11, 20 ff., jenes schauerliche Wehe spricht, da nennt er nicht Kapernaum an erster Stelle, übergeht also gewissermaßen den ersten dortigen Aufenthalt, er nennt Chorazin und Bethsaida zuerst, legt aber dann in dritter Stelle den Schwerpunkt der Bedrohung auf Kapernaum, um alles dessen willen, was sie im zweiten Aufenthalte, wie er uns vorliegt, gesehen haben. An einem Wochentage, unfern der Tempelweih des unlängst abgelaufenen Jahres — des ersten, wie wir soeben erweisen, der Salbung — hat die sogenannte (1) Berufung der Vier, Marc. 1, 16, stattgefunden. Am Sabbat danach folgte die Heilung (2) des Besessenen der Synagoge, unmittelbar nach der Synagogenversammlung (3) Schwieger Petri, noch an demselben Tage (4) die Heilungen nach Sabbatschluß. Hoch in der Frühe des folgenden ersten Wochentages zieht sich Jesus aus der Ortschaft zum Gebete zurück und bricht dann sogleich den ersten, nur wenige Tage umfassenden Aufenthalt zu Kapernaum ab, um sich auf die Missionsfahrt ins Umland zu begeben. Wenn von dieser uns nicht mehr berichtet ist als (5) der Aussätzige, so schließen wir daraus, daß der Berichterstatter, Petrus, nur einen kleinen Theil derselben mitgemacht hat. Wie die schlechthin sogenannte Berufung eine solche eigentlich, oder vielmehr eine Berufung im engeren Sinne nicht, sondern lediglich eine Berufung der zum Gewerbe zurückgekehrten oberen Vier wiederum an die Seite Jesu ist, so hat es, da Jesus von dieser ersten Missionsfahrt nach Kapernaum zurückkehrt, eines erneuten und nachdrücklicheren solchen Rufes bedurft, und diese, so müssen wir annehmen, ist die Bedeutung des schlechthin sogenannten (6) Fischzuges Petri Luc. 5, 1 ff. Denn die Verschmelzung der Berufung mit dem Fischzuge einerseits und der Kahnpredigt andererseits beruht auf Irrthum: jene ist von demselben Werthe wie die der beiden Verachtungen, diese wird durch die klar bezeugte Thatsache Marc. 4, 35 f. widerlegt, daß Jesus sich unmittelbar nach der Kahnpredigt auf die Fahrt nach Gadara begab. Von Petrus ist der Fischzug verschwiegen wie Marc. 6, 50 f.; Math. 14, 27 ff. sein Versuch der Beschreitung des Meeres. Schon an jenem Frühmorgen des Aufbruchs 1, 37 hatte es sich gezeigt, die Zahl der Hülfebegehrenden zu Kapernaum sei

am Sabbatabend zuvor nicht erschöpft worden. Jesus hatte nächst dem Besessenen der Synagoge am Vormittage dann am Abende keineswegs nur Besessene, sondern πολλους κακως εχοντας ποικιλαις νοσοις geheilt, so mußten denn allerlei Leidende auf ihn und die Möglichkeit der Hülfe durch ihn aufmerksam geworden sein. Der erste, welcher nach der Rückkehr hülfesuchend naht, ist (7) der Gichtbrüchige. Rasch hat das Gerücht von Jesu Wiederkehr und erneuter Anwesenheit εις οικον, im Hause Simonis, die Stadt durchflogen, und schon füllen wiederum Hörbegierige, unter ihnen Schriftgelehrte, den Innenraum und den Vorraum des Hauses. Uebereinstimmend schließen Matthäus, 9, 9; Marcus, 2, 13 und Lucas 5, 27 dem Gichtbrüchigen (8) die Berufung des Matthäus an. Wie 12, 15 giebt das erste Evangelium mit εκειθεν nur den Aufbruch vom Orte des Voraufgehenden, Marcus dagegen ergänzt wie 3, 7, es sei ein Gang παρα την θαλασσαν gewesen. Wie ferner der Einsatz des Berichtes bei Marcus in der That hebräischartig zuerst allgemein aussagt, Jesus habe sich an den See begeben und dort gelehrt, dann aber nachholt, auf dem Wege dorthin sei Matthäus berufen worden, das belegt sich, wenn Matthäus folgt, und wenn Jesus überhaupt zur Nachfolge ruft; geschah die Berufung auf dem Rückwege, dann hätte sich Jesus etwa wie mit Zachäus Luc. 19, 5 verhalten müssen. Die wiederum von der Synopse einstimmig bezeugte Zugehörigkeit (9) des Zöllnermahls und (10) der Fastenfrage ergiebt sich schon aus der inhaltlichen Beobachtung, daß diese zu jener sich verhält, wie Besonderes zu Allgemeinem: einer der Gründe für Pharisäer und pharisäisch Gesinnte, den Verkehr und die Mahlzeiten der Zöllner zu meiden, war die Gefahr, dort in Verletzung eines Speisegebotes oder Fastengebotes zu gerathen. Die Frage, ob es im zweiten Conflictspunkte, wie Lucas darstellt, wiederum οι γραμματεις αυτων και οι Φαρισαιοι gewesen, welche das Wort führten und auf die Johannesjünger nur Bezug nahmen, oder ob, wie bei Marcus zu lesen steht, Johannesjünger und Pharisäer gemeinsam vorgegangen sind, oder ob, wie Matthäus darstellt, die Johannesjünger allein auftraten und ihrerseits auf die Pharisäer Bezug nahmen, darf uns hier nicht aufhalten. Wie es scheint, sind unter der Menge, welche Jesu, nachdem derselbe

vermuthlich noch auf dem Wege vom Strande durch den Zöllner in dessen Haus eingeladen worden war, zur Stadt folgt, ebensowohl Pharisäer und Schriftgelehrte — und zwar, da Kapernaum verschiedene Mehrzahlen Schriftgelehrter nicht dürfte besessen haben, jene Schriftgelehrten, welche vorhin die Sündenvergebung bemängelt hatten — als auch Täuferjünger nachgefolgt. Die Halachisten werden, als sie sahen, es ging mit vielen τελωναι και αμαρτωλοι zum Mahle, noch bevor Jesus das Haus des Levi betrat, zu den Jüngern ihre Ausstellung gesprochen, dann sogleich ihre Abfertigung erhalten, das Haus aber des Zöllners ihrerseits nicht betreten haben. Die Täuferjünger dagegen konnten kein Bedenken haben dies zu thun, so werden sie es denn gewesen sein, die im Punkte des Fastens Jesum zur Rede stellten. Ich schließe dies auch daraus, daß Jesu Antwort unverkennbar den Täuferjüngern gemünzt ist: gesetzt auch, es knüpft das Gleichniß vom Bräutigam nicht bei der, gewiß allen Täuferjüngern bekannten Rede des Johannes Joh. 3, 29 an, es ist ja der Thor, welchem Jesus gliche, setzte er den neuen Lappen eines neuen Fastens auf das alte Kleid älteren Fastens, schüttete er den neuen Wein des von ihm gebrachten neuen Lebens in die alten Schläuche älterer Lebensformen, nicht ohne Tadel für die Anhänger einer täuferischen Halacha. Die neue Lebensform, welche Jesus dem von ihm gebrachten neuen Leben giebt, besteht darin, nicht daß man überhaupt nicht fastet Marc. 9, 29; Math. 17, 21, vielmehr darin, daß man fastet, wenn es die Verhältnisse und Anforderungen eines vernünftigen Lebens mit sich bringen, ähnlich also wie man nach Schluß der Hochzeitfeier selbstverständlich nicht fürder schmaust wie an der Hochzeit. Für die laufende Untersuchung liegt der Schwerpunkt in der Thatsache, daß, wie die Synopse einstimmig bezeugt, die zweiten Redenden, seien sie solche oder solche, des Fastens der Pharisäer Erwähnung thun. Daß Jesus faste wie ein Pharisäer strengster Observanz, wie ein eigentlicher Pharisäer Luc. 18, 12; Hwbch. 426a, das konnte man nicht verlangen, nicht erwarten, deßbezüglich konnte man nicht enttäuscht sein, nicht Tadel erheben. Durch Verletzung eines Fastens, zu welchem durch die Halacha alle frommen Juden sich verbunden fühlten, muß in den Redenden die Vorstellung entstanden sein, Jesus halte seine Jünger überhaupt nicht zum Fasten

an, wie die, in deren Gemeinschaft man dort speiste, wie Antihalachisten, wie Zöllner und Sünder überhaupt nicht fasteten. Dieser ist der zwingende Grund für die Annahme, jenes Gastmahl müsse an einem Tage öffentlichen und allgemeinen Fastens stattgefunden haben. Was man Jesu vorwarf, war, wie auch aus seinem bald nachher in Rückbeziehung auf diesen Vorgang gesprochenen Citate ihrer Schmähung hervorgeht, Math. 11, 19; Luc. 7, 34: ανθρωπος φαγος και οινοποτης, nicht Verletzung eines Speiseverbotes, sondern Essen und Weintrinken, welches an sich nicht wider das Gesetz war, Verletzung sonach einer gesetzlichen Fastenzeit oder eines Fasttages. Innerhalb oder in der Umgebung der Woche, während deren in der Depression ein Aehrenraufen möglich war, gab es ein anderes öffentliches Fasten nicht als das, dem Purim angeschlossene dreitägige Fasten Esther. Innerhalb dieser drei Tage muß denn also die Berufung des Levi, das Mahl in seinem Hause und der Conflict um Zöllnerverkehr und Fastenbruch stattgefunden haben, wenn anders, wie Marcus und Lucas übereinstimmend bezeugen, diesen Vorgängen zu Kapernaum (11) das Aehrenraufen und (12) die Verdorrte Hand ohne nennenswerthen Zwischenraum am nächsten Sabbat gefolgt sind. Uebereinstimmung der Synoptiker im Punkte der geschichtlichen Folge ist anbetrachts ihrer häufigen Abweichungen, wenn auch nicht endgültig, beweisend. Uebereinstimmung zwischen Marcus und Lucas allein kann dem bedenklich erscheinen, welcher sich das Abhängigkeitsverhältniß beider zu Petrus erklärt hat. Doch wird dies Bedenken paralysirt durch die Thatsache einmal, wie die Richtigkeit der Folge bei Marcus, Einzelheiten ausgenommen, urkundlich beglaubigt ist, und wie Lucas, um ακριβως καθεξης schreiben zu können, daraufhin geforscht haben muß. Indem Anger Synopsis § 28 unter Zugrundlegung der geschichtlichen Folge des Marcus die Texte nebeneinander stellt, bekommt, so dürfen wir annehmen, die Formel εν εκεινω τω καιρω des Originalmatthäus 12, 1 ihre rechte Beziehung auf jenen ersten Theil des zweiten Aufenthaltes zu Kapernaum. Jedenfalls haben im Originalmatthäus nicht wie Math. 11, 25 und 12, 1 zwei aufeinander folgende Stücke mit dieser Formel eingesetzt, und es bekommt dieselbe durch den Vergleich mit der Parallele Luc. 10, 21 die Deutung als Bezeichnung eines jedenfalls

mäßigen Zwischenraumes. Die fraglichen Stücke sind jedoch auch nicht ohne inhaltliche Verknüpfung: erinnern wir uns, was die Ueberlieferung von der Gesetzesstrenge des Jakobus Josephi berichtet Euseb. h. e. II 23, und lesen, wie Petrus nach Act. 10, 14 von sich aussagt: οτι ουδεποτε εφαγον παν κοινον και ακαθαρτον, so gewinnen wir Anschauung, von welch einer halachischen Strenge man im Hause Josephs zu Nazareth, in dem verschwägerten auch des Zebedäus zu Kapernaum und dem befreundeten des Jonas zu Bethsaida gewesen sein mag. Jesus hat später für sich und die Seinen Freiheit von der halachischen Reinigung beansprucht, er hat im Conflicte um das Aehrenraufen und später Freiheit vom Sabbatgebot für Werke des vernünftigen Lebensbedürfnisses und der Barmherzigkeit behauptet, aber oberhalb des Aehrenraufens ist wohl ein Conflict um ein Werk der letzteren Joh. 5, 16, nicht jedoch ein solches der ersteren Art nachweisbar. Die Zwölfzahl ist jetzt noch nicht ausgesondert. Wenn jene oberen Vier, mit ihnen vielleicht Philippus und Nathanael Bartholomäus Jesu Vortritte in das Haus des Zöllners gefolgt, nach Jesu Vorbilde sich dort niedergelassen und wie er das Fasten gebrochen haben, so scheint es uns doch schwer vorstellbar, einer jener Sechs sollte, gesetzt, das Aehrenraufen folgte in Bälde dem Zöllnermahle, sich nun auf dem Wege zur Synagoge von dem Sabbatverbote und der Gepflogenheit, erst in der Mittagstunde dieses Tages Speise zu nehmen, bis zu einem Raufen und Reiben der Aehren und Stillung des Hungers durch ihre Körner entbunden geglaubt haben. Hat man seitens der Halacha bisher zur Bemängelung einer derartigen Sabbatverletzung nicht Anlaß gefunden, und wird von Leuten, welche für Jünger Jesu gelten, solche Sabbatverletzung begangen, so läßt dies schließen, es sind vor Kurzem erst der noch unabgegrenzten Jüngerschaft Elemente antihalachischer Art zugesellt worden, welche, wenn sie an diesem Sabbatmorgen wie Jesus und die oberen Jünger noch nicht gespeist haben, doch, da sich ihnen die landesübliche Gelegenheit bietet, einen durch die gänzliche Ungewohntheit solcher Speiseenthaltung verschärften Hunger zu stillen, nicht Anstand nehmen, sie zu benützen. Sei hier zugleich erinnert, wie von Anbeginn dieses zweiten kapernaitischen Aufenthaltes fortlaufend: bei der Heilung des Gichtbrüchigen im Hause Simonis, bei

der Lehrrede am Strande, auf dem Wege zum Hause Matthäi, jetzt wieder am Sabbatmorgen und dann selbstverständlich in der Synagoge Schriftgelehrte und Pharisäer zugegen sind, eine Belästigung, welche sich nach dem zweiten Aufenthalte zu Kapernaum auf vereinzelte Begegnungen einschränkt, denen Jesus dann jedesmal entweicht, Marc. 7, 1 ff.; 8, 11 ff. Wiederholt hebe ich hervor, es kann dies bei der geringen Zahl der Schriftgelehrten wie der gemeinen Pharisäer immer nur wesentlich dieselbe Gruppe von Personen sein. Es empfiehlt sich, hier sogleich die Beobachtung einer Entwicklung in die Beweisführung zu ziehen, welche sich gleichfalls über den zweiten, ja vielmehr über den ganzen Zeitraum des ersten und zweiten Aufenthaltes zu Kapernaum erstreckt, der Entwicklung nämlich des Volksauflaufs. Als nach wochenlanger Abwesenheit Jesu sich das Gerücht verbreitet, er sei wiederum in der Stadt und in dem Hause Simons, da sind es selbstverständlich in erster Linie die Bewohner dieser Stadt, welche das Gerücht herbeizieht, und welche wie 1, 33: και ην ολη η πολις επισυνηγμενη προς την θυραν, Haus und Vorraum dergestalt füllen, daß man den Gichtbrüchigen nicht anders denn durch das Dach zu Jesu Füßen bringen kann. An dem, wie wir behaupten und soeben beweisen, nächstfolgenden Sabbat dagegen folgt ihm vom Hause zum Strande πολυ πληθος von Menschen nicht bloß aus ganz Galiläa, sondern auch aus Judäa und Jerusalem, aus Tyrus und Sidon, aus Peräa und, wie Petrus Marc. 3, 7 f. bekundet, selbst aus dem fernen Idumäa. Es hat sonach, dies ist unerläßlich anzunehmen, seit dem ersten Aufenthalte nicht allein das Gerücht von der Heilung Besessener in der Synagoge und am Sabbatabende Zeit gehabt jene entlegenen Orte, sondern es haben auch Hülfebegehrende Zeit gehabt, von jenen entlegenen Orten aus Kapernaum zu erreichen. Darum sind, wie wiederum besonders Petrus erkennen läßt, ganz vorzugsweise Besessene zur Stelle. Es erfolgt, was sogleich nachher ersichtlich, 24 Stunden nach der Kahnpredigt die Heilung des τυφλος και κωφος Marc. 3, 20; Math. 12, 22, und jetzt treten im Berichte des Petrus zum ersten Male οι γραμματεις και οι Φαρισαιοι απο Ιεροσολυμων καταβαντες auf. Sie sind, scheint es, eine der Hauptursachen für Jesum den zweiten Aufenthalt abzubrechen, und sie haben, scheint es ferner, von da ab

in Kapernaum ständigen Aufenthalt genommen, jedenfalls während der niedergaliläischen Reise die dritte Einkehr Jesu zu Kapernaum abgewartet, wie Marc. 7, 1 und hier auch Matthäus bei allgemein geringerer Achtsamkeit für Nebenumstände 15, 1 erkennen läßt. Wir wissen zur Genüge, daß man in Jerusalem Jesu bereits auf der Spur ist. Ohne Zweifel sind die Ereignisse des ersten Aufenthaltes, besonders die Heilung des Besessenen am Sabbat in der Synagoge sofort nach Jerusalem gemeldet worden. Wie der Bericht dort wirken mußte, ermißt sich erst, wenn nachher sich entscheidet, daß etliche Wochen vor dem ersten Aufenthalte, an den Enkainia des ersten Jahres Jesus zu Jerusalem nicht allein an einem Sabbat den Kranken von Bethesda geheilt, sondern demselben auch befohlen hatte: αρον τον κραβαττον σου και περιπατει, und danach Worte wie Joh. 5, 17 gesprochen, Handlungen und Worte, denen zufolge εζητουν αυτον οι Ιουδαιοι αποκτειναι. In welchem Lichte mußte Menschen solcher Gesinnung Sündenvergebung, Berufung eines Zöllners in die Jüngerschaft, Zöllnermahl und Fastenbruch in der Gemeinschaft der Zöllner und Sünder erscheinen. Nicht zufällig, nicht lernbegierig sind Jesu seit seinem erneuten Auftreten zu Kapernaum Schriftgelehrte und Pharisäer auf Schritt und Tritt zur Seite, zu Zwecken der Beobachtung und Ueberwachung sind sie es. Nehmen wir an, noch am Abende des ersten Tages der erneuten Anwesenheit, am Abende des Tages des Fastenbruchs sei ein bezüglicher Bericht nach Jerusalem von Jesu erneuter Anwesenheit und seinem solchen und solchen Thun abgegangen, geben wir dem Berichte drei volle Tage Zeit Jerusalem zu erreichen, geben wir den jerusalemischen Hochwürdigsten fünf volle Tage, den Sabbat des Aehrenraufens eingeschlossen, Kapernaum zu erreichen, so sind bis zu dem Tage, da Petrus zuerst ihre Anwesenheit berichtet, dem, wie sich nachher ergiebt, zweiten Wochentage nach dem Aehrensabbat, neun Tage verstrichen. Es scheint, gegen das Purim hin hat Jesus sich wieder nach Kapernaum begeben, und er hat, liegen die Dinge so, das Purim nicht in Jerusalem zugebracht.

Wir sehen nirgends eine Berechtigung, besonders nicht in der bei Marcus nahezu ständigen asyndetischen Aufreihung, zu bezweifeln, das Aehrenraufen sei bald auf den Fastenconflict gefolgt, haben viel-

mehr eine lange Reihe zum Theil schwerwiegender Gründe für diese Thatsache angeführt, und es fehlt auch nicht an einem exacten Beweise. Er liegt in dem, allgemein bereits gewürdigten παλιν 3, 1; die durch dasselbe hergestellte Rückbeziehung verbindet ja zwar nicht direct Aehrenraufen und Fastenconflict, verbindet wohl aber die, dem Aehrenraufen an demselben Sabbat unmittelbar gefolgte Verdorrte Hand in der Synagoge mit dem Synagogenbesuche des ersten Aufenthalts. Wie dazumal, so hat Jesus diesmal an einem Wochentage Kapernaum betreten, wie dazumal so diesmal hat er an dem nächsten, wie dazumal so diesmal einzigen Sabbat des ganzen Aufenthalts selbstverständlich die Synagoge besucht und hat darin eine Heilung vollbracht.

Der bisher ermittelten Folge: 1) Berufung, 2) Besessene der Synagoge, 3) Schwieger Petri, 4) Heilungen am Sabbatabend, 5) Aussätzige, 6) Fischzug, 7) Gichtbrüchige, 8) Matthäus, 9) Zöllnermahl, 10) Fasten, 11) Aehrenraufen, 12) Verdorrte Hand, 13) Kahnpredigt schließt sich (14) der Sturm an. Nach der Kahnpredigt Marc. 4, 35: λεγει αυτοις εν εκεινη τη ημερα οψιας γενομενης· διελθωμεν εις το περαν. Die Jünger entlassen darauf die Menge und παραλαμβανουσιν αυτον ως ην εν τω πλοιω. Jesus hat den vor der Rede betretenen und zur Kanzel gemachten Kahn vor der Abfahrt gar nicht erst noch verlassen. Diese Thatsache schließt, wie bereits bemerkt, die Verknüpfung des Fischzuges mit der Kahnpredigt und den ersteren von diesem geschichtlichen Orte aus, es stellt sich aber weiterem Vordringen zuvörderst noch Math. 13, 36 entgegen: τοτε αφεις τους οχλους ηλθεν εις την οικιαν. Die Unterbrechung der Gleichnißrede durch die Auslegung des Viererlei Ackers ist wiederum eine Folgewidrigkeit petrinischer Gruppierung, eine solche zwar, deren Vortheile für den Lehrzweck auf der Hand liegen. Der Redactor hat hierin den Marcus nachgeahmt, in seinem προσελθοντες 13, 10 aber das Merkzeichen seines Verfahrens und seiner Folgewidrigkeit heraufgeschleppt. Ausdrücklich sagt ja Petrus selbst 4, 10: οτε εγενετο καταμονας ηρωτησαν οι περι αυτον συν τοις δωδεκα την παραβολην, und 4, 34: κατ ιδιαν δε τοις μαθηταις αυτου απελυε παντα. Die Jünger hätten ja müssen zu ihm, wie er im Kahn war, herantreten, hätten weder καταμονας noch κατ ιδιαν,

sondern in Gegenwart der Menge gefragt: δια τι εν παραβολαις λαλεις αυτοις; und in Gegenwart der Menge hätte Jesus seine, unter diesen Umständen für die Menschen der Menge verletzende Antwort gegeben. Wir haben hier ganz solch einen Widerspruch wie Math. 8, 14, wo Jesus in Gegenwart von Hunderten den Befehl soll ertheilt haben: ορα μηδενι ειπης, Widersprüche, welche hier wie dort verrathen, daß geschichtliche Folge gemacht ist. Das ganze Stück Math. 13, 10—23 ist aus der Gleichnißrede heraus und unter V. 35 einzustellen; es dürfte angehoben haben: τοτε προσελθοντες οι μαθηται ειπον αυτω· δια τι κτλ. vgl. 9, 14. 15, 1. 16, 1. 18, 21. 24, 1. Unmittelbar hinter V. 23 τριακοντα haben die Jünger zum andern angehoben V. 36: φρασον ημιν την παραβολην των ζιζανιων του αγρου. Die οικιαν V. 36 hat der Redactor ohne den Widerspruch mit Marc. 4, 35 f., in welchen er sich begab, zu bemerken aus καταμονας und κατ ιδιαν formulirt. Die ganze Rede, wie sie Matthäus vollständig giebt, 13, 10—23 und 36—52, ist auf der Fahrt im Kahn gesprochen. Nicht umsonst hebt Petrus 4, 36 ferner hervor: και αλλα δε πλοια ην μετ αυτου. In diesen anderen Schiffen befinden sich, wie Petrus 4, 10 die noch ungesonderte und unabgegrenzte Jüngerschaft jener Tage nennt, οι περι αυτον συν τοις δωδεκα, Männer jener kapernaitischen und allgemein galiläischen Gefolgschaft, aus welcher er 36 Stunden später die Zwölf und etliche Tage später ετερους εβδομηκοντα Luc. 10, 1 aussondert und entsendet. Die Rede im Kahn hat für den, welcher mit den einschlägigen praktischen Verhältnissen nur einigermaßen vertraut ist, nicht die mindeste sachliche Unwahrscheinlichkeit; war man erst vom Lande ab, waren die Segel gerichtet, die Steuer in sicheren Händen und die Schiffe Bord an Bord gelegt, so sprach der Meister allen vernehmlich. Danach hat Jesus, schwer ermüdet von der großen Arbeit des Tages, εν τη πρυμνη επι το προσκεφαλαιον in den Sturm hineingeschlafen. Es folgen am andern Vormittage, demjenigen des ersten Wochentages, (15) die Besessenen von Gadara. Erst gegen Mittag kann man am Strande von Kapernaum wieder angelangt sein, dort, wie Marcus und Lucas einstimmig bezeugen, schließen an (16) Jairus und (17) Blutflüssige, Marc. 5; Luc. 8, 22—56. Der Redactor hat im 8. und 9. Capitel nach einer Vorstellung von geschichtlicher Folge,

wie er sie sich eben zu vermitteln vermochte, aufgereiht, Kephas 35 ff., dabei aber das Glück gehabt, ein Stück, (18) die zwei Blinden, zu conserviren, welches, dem Stile nach geschlossen, dem Originalmatthäus angehört hat, durch seine Verknüpfung mit Jairus oberwärts 9, 27: και παραγοντι εκειθεν, und mit (19) dem κωφος, dem tauben Besessenen, unterwärts 9, 32: αυτων δε εξερχομενων, willkommenes Licht auf den späteren Nachmittag jenes ersten Wochentages wirft, und für unsere Untersuchung ein wichtiges Bindeglied bedeutet. Ich war im Irrthume, wenn ich Kephas 43 bei noch unzureichender Untersuchung des biblischen Matthäus auf den originalen glaubte annehmen zu müssen, der scheinbare Ansatz Math. 9, 32—34 bedeute lediglich eine durch das Ungeschick der Redaction verursachte, übrigens aber richtige Andeutung des geschichtlichen Ortes der 12, 22 ff. in voller Gestalt folgenden Beelzebulrede. Diese beiden der κωφος und der τυφλος και κωφος sind, wie nicht minder die Zeichenrede 12, 38 ff. und die zweite Zeichenrede 16, 1 ff. verschiedene Ereignisse. Bei der Entwicklung des Zusammenlaufs in jenen Tagen zu Kapernaum ist das Auftreten heut eines stummen, morgen eines blinden und stummen Besessenen nichts weniger als auffallend, und der Sprachcharakter beider Stücke läßt vermuthen, daß sie beide dem Originalmatthäus angehörten. Lucas schließt den Ereignissen des Aehrensabbats 6, 12, die ihrerseits unlöslich verknüpfte Reihe, 6, 13. 20. 7, 1, an: (20) Nacht im Gebet, (21) Apostelwahl, (22) Bergpredigt, (23) Hekatontarchos, er thut es mit der Formel: εγενετο εν ταις ημεραις ταυταις. Am Sabbat des Aehrenraufens, der Verdorrten Hand, der Kahnpredigt, des Sturmes können jene vier Dinge nicht noch erfolgt sein, und am Tage nach dem Hekatontarchos 7, 11: και εγενετο εν τη εξης, befindet sich Jesus bereits zu Nain. Es restieren für Nacht im Gebet bis Hekatontarchos schlechterdings nur der erste Wochentag unterhalb Zwei Blinde und der zweite Wochentag. Der enorme Zudrang und die mit demselben bei den Offenbarungen durch der Besessenen Mund verbundene messianisch politische Gefahr, Joh. 6, 15, ist am Abende des Aehrensabbats für Jesum Veranlassung seewärts zu entweichen. Er findet im heidnischen Zehnstädtelande das geeignete Arbeitsfeld und eine offene Thür nicht, Marc. 5, 17, bei der Rückkehr ist sogleich am Strande der

Zudrang der harrenden Menge Marc. 5, 21; Luc. 8, 40 unvermindert der gestrige, und die Erweckung des Jairuskindes steigert ihn nachher aufs Neue. Jetzt, wo die Wundererweisung in einer Todtenerweckung ihren Gipfelpunkt erreicht hat, wo des Zudranges und des Sieges in der öffentlichen Meinung kein Halten mehr ist, jetzt setzt die Halacha in Anlaß des κωφος mit der Verdächtigung der Wunder als Teufelswerk ein. Ueberall Veranlassung für Jesum, wie gestern über den See, so heut in der entgegengesetzten Richtung auf die Höhe des Kapernaum unmittelbar benachbarten westjordanischen Gebirges zu entweichen. Es folgt die Nacht im Gebet Luc. 6, 12, und, οτε εγενετο ημερα, die Apostelwahl. Auch Marcus bringt letztere in dem Hülfsstücke 3, 7—19, von allen Auslassungen abgesehen, zwischen Verdorrte Hand und Kahnpredigt 3, 9 einerseits und Beelzebulrede andererseits am geschichtlich richtigen Orte. Es folgt ferner, nachdem man die Höhe verlassen Luc. 6, 17, und Jesus stehend επι τοπου πεδινου wiederum eine Menge Heilungen vollbracht, auf diese Heilungen, wie Marc. 3, 7 ff. die Kahnpredigt, und nachdem Jesus sich wie dort im Kahn, so hier auf erhöhtem Punkte Math. 5, 1 niedergesetzt, die Bergpredigt. Wie Lucas erkennen läßt, wird mit dem ορος Math. 5, 1 nicht das westjordanische Hochland gemeint. Επειδη επληρωσεν παντα τα ρηματα αυτου εις τας ακοας του λαου, εισηλθεν εις Καφαρναουμ, Luc. 7, 1, und am Eingange der Ortschaft treten ihm die Gesendeten des Hauptmanns entgegen. Diese Geschichte ist so verlaufen, wie bei Lucas, und es hat Jesus gesprochen, wie bei Matthäus zu lesen steht, und an die Worte Jesu Math. 8, 12 dürfte Luc. 11, 37: εν δε τω λαλησαι ερωτα αυτον Φαρισαιος, οπως αριστηση παρ αυτω, anzuschließen sein. Lucas hat, so scheint es, dieses Stück im Zusammenhange mit der Beelzebulrede empfangen ohne Angabe des näheren Verhältnisses. Nach Math. 12, 46: ετι αυτου λαλουντος τοις οχλοις, hat unmittelbar hinter der Beelzebulrede Mutter und Geschwister eingesetzt, und diese Folge wird von Marc. 3, 31 bestätigt. Das λεχθεν der Beelzebulrede hat wie überall Matthäus in der einzig zuverlässigen Version, die Verumstandung jedoch ist bei Lucas voller und zum Theil richtiger; wir hören hier Petrus, ich schließe das aus dem Schilderungscharakter und besonders aus der Compilation Luc. 11, 33 ff. vgl. Marc. 9,

33 ff.; Kephas 54; Marc. 11, 24 f. Nach allem scheint der Verlauf dieser zu sein: Aus dem Hause des Jairus am ersten Wochentage hat sich Jesus Math. 9, 28 ff., von den zwei Blinden gefolgt, zum Hause Simons begeben. Während des Aufenthalts im Hause des Jairus hat sich, so müssen wir annehmen, weil man glaubt, Jesus werde dort verweilen und weil das αριστον, die Mittagmahlzeit, Hwbch. 941a, in der Nähe ist, die Menge wesentlich verlaufen. Auf die Nähe der Mahlzeit scheint auch das Geheiß Marc. 5, 43; Luc. 8, 55 schließen zu lassen: δοθηναι αυτη φαγειν. Der Wiederkehr des Auflaufs und seiner Steigerung vorzubeugen, befiehlt Jesus, die Erweckung des Kindes zu verheimlichen, läßt er die Blinden auf dem Wege zum Hause Simons ungehört, und gebietet dann auch ihnen Math. 9, 30: ορατε μηδεις γινωσκετω. Sie werden im Hause geheilt, das Gerücht jedoch ihrer Heilung und vor ihm her das der Erweckung des Mädchens eilen auf Windesflügeln durch die Stadt, und Math. 9, 32: αυτων δε εξερχομενων Marc. 3, 20: συνερχεται παλιν ο οχλος, ωστε μη δυνασθαι αυτους μηδε αρτον φαγειν. και ακουσαντες οι παρ αυτου εξηλθον κρατησαι αυτον· ελεγον γαρ, οτι εξεστη. Das hervorragendste unter den jetzt vor dem Hause Simonis mit derselben Freigebigkeit wie am Tage zuvor Marc. 3, 7 ff.; Math. 12, 15 ff. und am Tage danach Luc. 6, 17 ff. gewährten Wunderzeichen, ist der κωφος. Es hält, wenn erst am Tage zuvor Marc. 3, 7 ff. das Zuströmen und Zubringen Leidender aus Judäa und Jerusalem, aus Sidon und Tyrus, aus Peräa und aus Idumäa den Anfang genommen hat, dasselbe nun in diesen Tagen ohne Unterbrechung an. Der Erzähler von Marc. 3, 20 f. ist in dem pluralen Subjecte aller der Handlungen: μη δυνασθαι αυτους φαγειν, ακουσαντες, εξηλθον κρατησαι, ελεγον eingeschlossen und Hauptperson. Die im Hause Befindlichen hören, wie dadraußen der Zulauf, der Lärm der Hülfeflehenden und der Besessenen wieder zunimmt, und in der Befürchtung, über all diesen Aufregungen, da er sich auch Speise zu nehmen nicht Zeit läßt, könne Jesus selbst von Sinnen kommen, nöthigen und ziehen sie ihn herein in das Haus. Zufällig ist es nicht, wenn in seiner Schilderung 3, 19—21, Petrus den κωφος nicht erwähnt, er ist, weil im Hause befindlich, der Heilung desselben nicht Augenzeuge gewesen. Eine seiner Folgewidrigkeiten aber ist es, wenn die

Entgegnung Jesu mit der Beelzebulrede an diesem ersten Wochentage schon angeschlossen wird. Man hat vielmehr, das scheint auch der unbefriedigende Abschluß Math. 9, 34 anzudeuten, am späten Nachmittage kurz abgebrochen und sich auf die Höhe des dicht in der Nähe befindlichen Anstieges zum westjordanischen Gebirge begeben. Als am nächsten, am Morgen des zweiten Wochentages Jesus die Niedrung wiederum betritt, sind Hülfsbedürftige schon wieder in Menge da, Luc. 6, 17 ff. Nachdem er dann beim Eintritte in Kapernaum seine Worte vor den Gesendeten des Hauptmanns Math. 8, 10—12 kaum ausgesprochen hat, setzt die Einladung (24) zum Pharisäermale ein. Noch manches Stück zwischen Luc. 9, 51—18, 13 werden wir der galiläischen Wirksamkeit zuzuweisen haben, doch dürfen wir im Hinblicke auf den gegenwärtigen Zweck uns dabei nicht aufhalten. Die Einladung des Pharisäers hat etwas zu bedeuten, dem Herrn eine Güte anzuthun geschieht sie nicht, sie ist vielmehr im Sinne der längst angehobenen Nachstellungen und von Jerusalem aus veranlaßten Ueberwachungen zu verstehen, es sind ja, wie sogleich ersichtlich und oben bereits berechnet, Marc. 3, 22: οι γραμματεις οι απο Ιεροσολυμων καταβαντες, die Hochwürdigsten von Jerusalem angekommen. Einer von ihnen wird es gewesen sein, der Jesu, im vollen und durch alle die Wunderzeichen hochgesteigerten Bewußtsein seiner Sendung und seines Rechtes geschleuderte Scheltworte unterbricht Luc. 11, 45: αποκριθεις δε τις των νομικων λεγει αυτω· διδασκαλε, ταυτα λεγων και ημας υβριζεις. Die Absicht der Einladung tritt schließlich offen zu Tage, Luc. 11, 53: κακειθεν εξελθοντος αυτου ηρξαντο οι γραμματεις και οι Φαρισαιοι δεινως ενεχειν και αποστοματιζειν αυτον περι πλειονων, ενεδρευοντες αυτον θηρευσαι τι εκ του στοματος αυτου. Hat Jesus sich in der Frühe an irgend einen Punkt der Niedrung begeben, dann zahlreiche Krankenheilungen vollzogen, die Bergpredigt gesprochen, den Weg nach Kapernaum zurückgelegt, so mochte er dort zur Mittagszeit wieder anwesend sein und zum αριστον von dem Pharisäer geladen werden. Es könnte danach und nach der Rückkehr zum Hause ferner alles sehr wohl so verlaufen sein, wie Marc. 3, 20 ff. combinirt mit Math. 12, 22; Luc. 11, 14 zu lesen steht. Dann wären wir der Nothwendigkeit überhoben, jene unbedeutende Folgewidrigkeit bei

Petrus Marc. 3, 19 ff. anzunehmen. Aber es widerspricht zuvörderst ebendort der Einsatz: και ερχονται εις οικον. Nichts gestattet zu vermuthen, Jesus sei nicht allein von dem Pharisäer geladen worden und habe nicht allein mit dessen Gästen gespeist; sein Kommen nachher vom Hause des Pharisäers zu dem des Simon liegt sonach außerhalb der Augenzeugenschaft des letzteren, während am Tage zuvor vom Hause des Jairus zu dem des Simon dieser sammt anderen Jüngern unzweifelhaft mit Jesu auf dem Wege gewesen, mit ihm sonach auch und in einer Mehrzahl sein eigenes Haus betreten hat. Der τυφλος και κωφος, (25) der Blinde und stumme Besessene habe an diesem zweiten Wochentage stattgefunden, will ferner der Umstand belegen, daß, wenn, was zu bezweifeln kein Grund ist, der Originalmatthäus in geschichtlicher Folge verlief, dann sein τοτε 12, 22 unmittelbar hinter dem Hekatontarchos, unter Math. 8, 13 eingesetzt hat: diese Verwendung der Partikel zur Ueberbrückung eines kurzen, für den Darsteller ereignißlosen Zeitraums — des Pharisäermahls war auch Matthäus nicht Augenzeuge — ist sehr häufig. Ohne Zweifel liegt dem μετα ταυτα des Johannes dieselbe aramäische Partikel zu Grunde wie dem τοτε des Matthäus und Jesu.

Es stellt unserem Fortschritte Lucas mit seinem einfachen κωφος 11, 14 ein kleines Hinderniß in den Weg. Wenn Petrus im Zusammenhange und zum Abschlusse der aus den drei ersten Capiteln bestehenden Didaskalie die Beelzebulrede in solcher und so kurzer Gestalt zu geben für gut fand, so ist damit nicht gesagt, daß er von derselben und ihren Umständen nicht mehr zu geben vermochte und niemals mehr gegeben habe. Der Schilderungscharakter und die Compilation 11, 33 ff., wie bereits ermessen, aber auch die Compilation aus dem zweiten Abschnitte der Rede in den ersten hinauf V. 24 vgl. Math. 12, 43 ff., und die geradezu verfehlte Beziehung des Jonaszeichens der drei Tage auf die Niniviten V. 30 vergl. Math. 12, 40 erinnern an die bei Marcus zu beobachtenden Besonderheiten des Petrus, und die für beide Abschnitte der Rede formulirte Ueberschrift V. 15 f. läßt einen Erzähler erkennen, dem es nicht rein um den Bericht geschehener Dinge, sondern um Schilderung des Verfahrens der Halacha zu thun ist. In dieser Ueberschrift zweitem Theile lesen wir zugleich Berechtigung der Darstellung bei

Matthäus 12, 38. Die gesammte Haltung der Halacha ist nichts denn Fortsetzung der Luc. 11, 53 f. geschilderten. Vermuthlich ist in der That ebensowohl die Verdächtigung der Wunder ausgesprochen worden, als das Begehren eines solchen zu eingehendem Prüfungszwecke; auf diesem Wege hoffte man blöden Sinnes, die Autorität wahren zu können. Den unmittelbaren Anlaß zum zweiten Theile der Rede aber giebt Lucas V. 29 mit vollkommner Anschaulichkeit: των δε οχλων επαθροιζομενων ηρξατο λεγειν. Jesus ist, wenn ohnedies entrüstet durch die Schändlichkeit Βεελζεβουλ εχει, so jetzt es im gesteigerten Maße durch den Lärm und Zudrang des zeichensüchtigen Volkes vor dem Hause und zur Thür herein, wie denn der zweite Abschnitt nicht in Anrede, vgl. Luc. 16, 1 ff., sondern in dritter Person gehalten ist, auch dort ja nicht die Halacha, wohl aber das Volk von Kapernaum dafür angesehen wird, daß von ihm jetzt der Teufel ausgefahren und vor dem Wirken Jesu gewichen sei. Jesus ουκ επιστευεν αυτον αυτοις, wie Johannes bei ähnlicher Gelegenheit sagt, αυτος γαρ εγινωσκεν τι ην εν τω ανθρωπω. Prompt nach der Rede setzt Matthäus 12, 46, bestätigt von Marc. 3, 31, unter: ετι αυτου λαλουντος τοις οχλοις mit (26) der Abweisung der Mutter und Geschwister ein. Zu den Luc. 8, 1 ff. erwähnten und theilweise aufgezählten Frauen, αιτινες διηκονουν αυτοις εκ των υπαρχοντων αυταις, rechnet nach Marc. 15, 41 auch Salome, die Schwester Marias und Mutter der Söhne Zebedäi. Unmöglich konnten die Wunder des ersten Aufenthaltes zu Kapernaum geschehen, ohne daß von einer so nahen Anverwandten Maria zu Nazareth Kunde derselben erhielt, unmöglich konnten die Wunder des nun schon in die zweite Woche andauernden zweiten Aufenthaltes, die Wunder des Aehrensabbats, die Erweckung des ersten Wochentages geschehn sein, ohne daß nicht sofort Salome die Schwester benachrichtigte. Wie mußte Marias Herz sich erheben, jetzt endlich, Monate nach der Verstoßung zu Nazareth, den Sohn solch einen Erfolg erringen zu sehen; mit allen ihren Kindern hat sie sich auf den Weg gemacht. Ich zweifle nicht, dies hier nebenbei bemerkt, die kurze Skizze Luc. 8, 1—3 bezieht sich ausschließlich auf die, noch an diesem Tage angehobene niedergaliläische Reise, zweifle nicht, die große Sünderin sei allerdings mit Maria Magdalena identisch und der Besuch zu

Dalmanutha Magdala Luc. 7, 36 ff. falle zwischen ersten und zweiten Aufenthalt zu Kapernaum, zweifle auch nicht, daß die, welche Luc. 11, 27 spricht, eine aus dem Kreise dieser Jüngerinnen ist.

Fernerem Andrange vorzubeugen, ganz besonders aber die Offenbarungen durch der Besessenen Mund abzuschneiden, ist Jesu Absicht, wenn er am Aehrensabbat über den See entweicht, wenn er am Sonntage Wunder wie die Erweckung und die Blinden zu verheimlichen trachtet, wenn er, trotz alledem neu bedrängt, sich auf die westliche Gebirgshöhe begiebt. Derselbe Beweggrund waltet auch am Montage noch vor, als er in der Meinung vielleicht, die Zahl der Besessenen habe sich erschöpft, Kapernaum wieder betritt, im Laufe des Tages aber sich vom Gegentheil überzeugen muß. Der harte, doppelte Conflict mit den jüngst angekommenen jerusalemischen Schriftgelehrten, Vertretern ohne Zweifel des Hohenraths, erst im Hause des Pharisäers, danach im Hause Simons gerade wieder über einen Besessenen verschärft den Beweggrund. Die Anwesenheit der Mutter und Geschwister und vermuthlich auch anderer Nazarethaner, die Hoffnung jetzt im höheren Grade auch in der Vaterstadt Glauben zu finden wird die unmittelbare Veranlassung in einer Richtung aufzubrechen, welche er ohnedies unvermeidlich ins Auge fassen mußte, wollte er den Marc. 1, 38; Math. 9, 35 ff. 10, 5 f. ausgesprochenen Grundsätzen gemäß verfahren. Die Abweisung der Anverwandten bedeutet wohl eine Hochstellung des Jüngerverhältnisses, nicht aber die Erklärung, sich jenen grundsätzlich und für immer zu entziehen. Wir sehen Jesum Joh. 7, 3 ff. in der Gemeinschaft der Brüder ohne allen Zweifel zu Nazareth, am Kreuz gedenkt er in Liebe der Mutter, und wenn wir 1 Cor. 15, 7 so richtig verstehen — vermuthlich liegt hier die Wurzel der Ueberlieferung Euseb. h. e. II 1, 4 — hat er noch nach der Auferstehung und zwar nun mit Erfolg die Bekehrung seiner Anverwandten nach dem Fleisch betrieben. Vergl. Euseb. III 19 f. Am Nachmittage wird man den achtstündigen Weg nach Nazareth angetreten, noch in die Nacht hinein den größten Theil desselben zurückgelegt haben. Der Aufbruch wird bei Marcus, da die Beelzebulrede nach 3, 20 heraufgezogen ist, folgerichtig unterhalb Jairus angeschlossen. Die Abweichung des Redactors kann ernste Bedenken nicht erregen, seine (27) Ver-

achtung im Vaterlande ist sichtlich eine Kürzung und stilistische Zurechtstellung der, wie wir erkannten, compilirten des Marcus. Der Originalmatthäus scheint dieses Ereigniß nicht enthalten, sondern den Besuch Jesu in Nazareth unter die Skizze der niedergaliläischen Reise 9, 35 ff., ähnlich wie den Taubstummen Marc. 7, 31 ff. unter die Schilderung 15, 29 ff., einbegriffen zu haben. Auch Marcus deutet, aber unterhalb Nazareth 6, 6 die Reise an, beide lassen (28) die Aussendung der Zwölf folgen, und dem entspricht wiederum Lucas, indem er ohne die zweite Verachtung zu geben, übrigens also wie Marcus, die Aussendung der Zwölfe unmittelbar hinter Jairus anschließt.

Es erhält gelegentlich der Untersuchung dieses Punktes der geschichtlichen Folge ein oben bereits geführter Nachweis willkommene Bestätigung. Die Formel Math. 13, 53: και εγενετο οτε ετελεσεν ο Ιησους τας παραβολας ταυτας μετηρεν εκειθεν, zusammengestellt mit ihresgleichen 7, 28. 11, 1. 19, 1, will recht den Anschein geben, als habe so nach langen Redestücken der Originalmatthäus abgeschlossen und übergeleitet. Ein Blick von 7, 28 auf Marc. 1, 22 liefert den Beweis, wie wir es dort lediglich mit einer Formulirung des Redactors zu thun haben. Man beachte, daß der bekannte ebräische Einsatz και εγενετο von den Originalevangelisten nahezu gar nicht in Anwendung gebracht wird, dem Secundärevangelisten Lucas dagegen Manier und dem Redactor, vermuthlich gleichfalls Secundärevangelist, geläufig ist. Wir haben das ganze Stück Math. 13, 53—58 dem Inhalte nach wie Math. 4, 18—22 vgl. Marc. 1, 16—20, und wie Math. 21, 18—22 vgl. Marc. 11, 12—14. 19—25, und der Verknüpfung nach für Formulirung des Redactors aus Marcus zu halten. So wenig als der Originalmatthäus am Schlusse der Kahnpredigt Veranlassung gab, im Widerspruche mit Marc. 4, 35 f. zu wähnen, Jesus habe nach der Kahnpredigt sich zu Lande von dannen begeben, entstammt ihm 13, 36 die Verhältnißsetzung εις την οικιαν. Sie verdankt ihr Dasein dem Unvermögen des Redactors, welches derselbe übrigens mit allen theilt, die bis auf den heutigen Tag das Evangelium lasen, sich aus Marc. 4, 35 f. die Erkenntniß zu vermitteln, Jesus habe auf der Seefahrt die Erläuterungen der Kahnpredigt und ihre Fortsetzung für den engeren Lehrkreis gesprochen.

Man hat sich geraden Weges nach Nazareth begeben, der Besuch ist auch diesmal ohne nennenswerthen Erfolg und er ist von kürzester Dauer gewesen: über den Mittag des dritten Wochentages, so scheint es, hat Jesus daselbst geweilt. Wäre die Aussendung der Zwölfe oberhalb des Besuchs in der Vaterstadt erfolgt, so konnte Petrus nicht in die Lage kommen, seine Compilation in diesem Zusammenhange vorzutragen. Den Eindruck von der übrigens allgemeinen Empfänglichkeit der niedergaliläischen Bevölkerung bringt Jesus Math. 9, 36 f.; Luc. 10, 2 zum Ausdruck, vgl. Luc. 10, 17—24. Derjenige der Siebenzig, aus dessen Munde die Lucasüberliefrung 10, 1 ff. stammt, wird auch V. 2 hierhergezogen haben. Die Aussendung muß unterhalb des Besuches zu Nazareth, aber oberhalb (29) der Erweckung zu Nain stattgefunden haben, deren Nichterwähnung bei Matthäus, Petrus und Johannes ist sonst schlechterdings unerklärlich. (30) Die Täuferbotschaft wiederum muß der Erweckung gefolgt sein, andernfalls konnte Jesus dem Täufer nicht sagen lassen Math. 11, 5; Luc. 7, 22: νεκροι εγειρονται. Will man sich ein Bild machen, wie der Originalmatthäus etwa ausgesehen hätte, wäre er nur Spruchsammlung gewesen, so lese man Math. 11. Die Verumstandung der Redestücke unterhalb des Täuferbescheides bietet wieder einmal Lucas, 10, 1—21. (31) Die Aussendung der Siebenzig wird unterhalb Nain erfolgt sein, es konnte sonst beim Anstiege zum Städtchen hinauf kaum noch heißen 7, 11: συνεπορευοντο αυτω οι μαθηται αυτου ικανοι και οχλος πολυς, zumal die Jüngerschaft vom οχλος ausdrücklich unterschieden wird. Sehr bald nach der Ablassung seiner Botschaft an Jesum ist (32) die Ermordung des Täufers geschehen. Dieses Ereigniß, die Rückkehr der Zwölfe und (33) die Speisung der Fünftausend werden von allen Synoptikern übereinstimmend Marc. 6, 14—32; Math. 14, 1—13; Luc. 9, 7—10 eng verknüpft, und Johannes stellt 6, 4 den Zeitpunkt außer Frage. Brach man am Montag nach dem Sabbat nach dem Purim zur niedergaliläischen Reise auf, und fand die Speisung am Donnerstag Joh. 6, 59 vor dem Sabbat vor dem Passah statt, so hat die Reise und sammt ihr die Abwesenheit der Jünger von der Seite des Meisters gegen 17 Tage angedauert. Hiermit sind wir über denjenigen Abschnitt der evangelischen Geschichte, innerhalb

dessen die geschichtliche Folge nennenswerthe Untersuchung erfordert, und somit für unseren Zweck über alle Schwierigkeit hinaus. Es laufen insonderheit von nun an Matthäus und Marcus unabhängig von einander streng parallel: 34) Beschreitung des Meeres, 35) im Lande Genezareth, 36) Händewaschen, 37) Syrophönissa, 38) Dekapolis, 39) 4000, 40) Zeichenfordern, 41) Sauerteig, 42) Blinde von Bethsaida, 43) Petri Bekenntniß, 44) Verklärung, 45) Mondsüchtige, 46) zweite Ankündigung der Leiden, 47) Didrachma, 48) Ehrgeiz. Uebereinstimmend constatiren sodann dieselben 19, 1. 10, 1 das Ende des galiläischen Aufenthaltes, sie thun es beide mit Verbindungsskizzen, welche bis an das Todespassah hinanreichen und treffen von 19, 3. 10, 2, beziehentlich 19, 13. 10, 13 ab auch wieder mit Lucas von 18, 15 ab zusammen. Johannes seinerseits umfaßt mit seiner Verbindungsskizze 7, 1 ff. den ganzen Zeitraum der galiläischen Wanderungen von den Fünftausend bis zum Laubhüttenfest und berichtet danach von letzterem ab bis zum Todespassah wiederum nur Hervorragendes, nicht aber ohne sorgfältige Einschaltung von Verbindungsskizzen, mit einziger Ausnahme des Zwischenraumes vom Laubenfeste bis zu den Enkainia 10, 22. Wollte man bestreiten, diese Tempelweih sei nicht die jenem Laubenfeste nächstfolgende, so müßte man hier, nicht wie andernfalls einen vierteljährigen, sondern zum wenigsten einen fünfvierteljährigen Zeitraum ohne Ereigniß oder doch ohne allen und jeden Bericht annehmen. Die von uns im Entwurfe nachgewiesene, ununterbrochene geschichtliche Folge erstreckt sich vom Anbeginne des ersten Aufenthaltes zu Kapernaum, von der sogenannten Berufung unsern eines Tempelweihfestes über volle fünfviertel Jahre, über Purim, Passah, Laubhütten, Tempelweih, Purim bis zum Todespassah herum. Es ist a) das Passah oberhalb des Todespassah das der Speisung der Fünftausend, es hat b) Jesus das Purim oberhalb des letzteren nicht zu Jerusalem, sondern zu Kapernaum verlebt, und wollte jemand leugnen, es sei c) das Fest Joh. 5 nicht die zwischen Sychar und erstem Aufenthalte zu Kapernaum liegende Tempelweih, so würde er hier wiederum einen leeren Raum von wenigstens einem vollen Jahre erhalten. Zur Ausfüllung desselben, oder des obigen, oder beider verblieben einzig die bis jetzt noch nicht localisirten Stücke des Lucas. Von ihnen werden wir

9, 51—62. 10, 25—42 und 17, 11 sogleich nachher für die Vorgeschichte in Anspruch nehmen. Die restierenden: 11, 1—13. 12. 13, 1—17. 22—35. 14. 15. 16. 17, 1—10. 12—37. 18, 1—14 sind bis zu einem Drittel Redecompilationen vermuthlich petrinischer Herkunft, von deren Parcellen einzelne vielleicht wirklich wiederholt worden sind, oder Reden und Ereignisse, die bei eingehender Untersuchung entweder noch der galiläischen, oder aber zumeist der judäischen Wirksamkeit werden zuzuweisen sein. Oft wird die in umfassender Darstellung aufzuzeigende Entwicklungsepoche der Geschichte und beziehentlich der Lehre Jesu und ihr Stimmungscharakter die Localisirung entscheiden.

So behaupten wir denn nun nicht allein, die Lesart mit dem bestimmten Artikel Joh. 5, 1 sei die richtige: η εορτη των Ιουδαιων, sondern auch, es sei durch dieselbe das gemeinte Fest ganz ebenso für die Leser und Hörer unmißverständlich bezeichnet gewesen, als wenn sonst Johannes peinlich sorgfältig Feste allemal mit ihrem Namen einführt, 2, 13: το πασχα των Ιουδαιων. 6, 4: το πασχα η εορτη των Ιουδαιων. 7, 2: η εορτη των Ιουδαιων η σκηνοπηγια. 10, 12: τα εγκαινια. 12, 1: του πασχα. 13, 1: της εορτης του πασχα. Es kann nur ein Fest gemeint sein, welches geeignet war, nicht in irgend einer andern Rücksicht als in der auf die Heiden der Diaspora, hier insonderheit die kleinasiatischen das Fest der Juden schlechthin genannt zu werden. In allen Orten der weiten Oekumene, wo nur Juden wohnten, war es ja wohl bekannt, daß ihrer etliche, im Falle umfangreicherer Gemeinden ihrer erhebliche Anzahlen sich jährlich zu Wandergesellschaften sammelten; an allen Hauptadern des Verkehrs, an allen Seeplätzen und Karavanenstationen waren die immer anschwellenden Pilgerzüge gekannt, die Hauptfeier aber der Wanderfeste fand zu Jerusalem am Heiligthume statt, und wie man auch diese oder andere Feste häuslich oder gemeindlich beging, die Feier entzog sich dem Anblicke der Heiden. Am Freudenfeste der Einweihung des Altares feierten die Juden da, wo sie daheim waren: es ist die Wintermitte, die Jahreszeit des kürzesten Tages, mit dem Eintritte der Dämmerung erscheinen an der Pforte des jüdischen Hauses soviele Lichter als die Hausgemeinde Glieder zählt, am zweiten Abende doppelt soviele, am dritten dreimal soviele, bis endlich jede Straße, jeder

Stadttheil der Juden in einem Lichtermeere schwamm. Es mochte von den Festen der Juden dieses in der Anschauung der Heiden sich in ähnlicher Weise in den Vordergrund stellen, wie unter unseren Festen das Weihnachtsfest. Dazu waren die Enkainia ihrer Entstehung und Bedeutung nach das eigentliche Nationalfest der Juden, denn in der Bedrängniß durch Antiochus Epiphanes war das Licht der Rettung seines Gottes dem Volke unerwartet und plötzlich angebrochen, es war, wie die Erhebung Israels zu seiner Herstellung in der Fülle der Zeit mit dem Weichen jener Bedrängnisse den Anfang genommen hatte, dieses Fest das immerhin moderne, und die fortschreitende Schärfung des nationalen Gegensatzes mußte es in den Vordergrund drängen. So mochte es vor den Augen der Heidenchristen der Diaspora als das Fest der Juden schlechthin gelten.

Wir haben bereits an zwei wichtigen Punkten, dem Passah und der ersten Verachtung, erkannt, wie mit vorgeschichtlichen Materien die Synopse keineswegs so gänzlich im Stiche läßt, als es den Anschein hat und gemeinhin angenommen wird. Unter so vielen werthvollen Einzelheiten hat Lucas auch eine Erinnerung an die Reise zu den Enkainia des ersten Jahres der Salbung conservirt. Er weiß 17, 11 von einer Reise nach Jerusalem δια μεσου Σαμαρειας και Γαλιλαιας, vermengt aber dort zum wenigstens zwei Reisen nach Jerusalem. Der geschichtlichen Folge nach, wie ihr Lucas auch 9, 51—18, 14 zu entsprechen strebt, kann nur die im Abschlusse der galiläischen Wirksamkeit erfolgte Fahrt zum Laubenfeste des zweiten Jahres gemeint sein. Der Aufbruch erfolgte, aus der Verbindungsskizze Joh. 7, 1 ff. geschlossen, von Nazareth aus; dort muß, da die ungläubigen Brüder Jesu nicht auf Wanderungen gefolgt sein werden, jene Verhandlung mit ihnen stattgefunden haben. Diese Reise hat, wenn nur aus den südlichen, so doch den mittleren Strichen Galiläas den Ausgang, dann aber die Richtung nicht mitten durch Samaria, sondern Marc. 10, 1: εις τα οριa της Ιουδαιας δια του περαν του Ιορδανου genommen. Es kann auf ihr eine Begegnung mit Aussätzigen Luc. 17, 12 ff., unter welchen sich ein Samariter befand, in der Nähe der Grenze Samarias somit, sehr wohl stattgefunden haben; auch war in jenen Strichen Jesus durch die niedergaliläische Missionsreise dazumal bekannt genug, um in jener Weise angerufen

zu werden. Im Umfange der Vorgeschichte war er es jedenfalls noch nicht, in ihm aber ist jene Reise erfolgt, welche Lucas 9, 51 berichtet. Daß es mit der Localisirung dieser Fahrt seine Richtigkeit nicht hat, verräth sie selbst, indem sie die von uns festgestellte geschichtliche Folge der galiläischen Wirksamkeit durchbricht. Dann was soll es heißen, diese Reise habe εν τω συμπληρουσθαι τας ημερας της αναλημψεως αυτου stattgefunden, und es werden nachher 13, 22. 17, 11. 18, 31 noch drei Fahrten nach Jerusalem berichtet. Die Wahrheit kann nur folgende sein: dem Concipienten war berichtet, Jesus habe beim Antritte der Reise gemeint, die Zeit της αναλημψεως αυτου sei gekommen; da aber Lucas, wie überhaupt nichts von der Vorgeschichte, so auch nichts von den beiden vorgeschichtlichen Reisen nach Jerusalem wußte, so hat er den ihm zugegangenen Bericht zu einem solchen des Aufbruchs aus Galiläa zum Todespassah gestaltet, eines Aufbruches, welcher gar niemals stattgefunden hat. Diejenige Seelenstimmung schilderte der dem Concipienten zugegangene Bericht, in welcher Jesus von Kana aufgebrochen ist und nun in der That, nicht zwar, wie Lucas anatopistisch schreibt, δια μεσου Σαμαρειας και Γαλιλαιας, wohl aber umgekehrt, durch die volle Mitte Galiläas und Samarias, auf dem kürzesten Wege Jerusalem zuschritt. Was er dort gethan, lesen wir Luc. 13, 34; Joh. 5, was er dort erwartet, besagen die Worte: και αυτος το προςωπον αυτου εστηρισεν του πορευεσθαι εις Ιερουσαλημ. Als es nachher endlich wirklich zum Tode geht, da ist ihm durch wiederholte Besuche in Jerusalem und den halbjährigen Aufenthalt und Verkehr in Judäa und zum Theil der Nähe der Hauptstadt der Gedanke des Todes ein vertrauter geworden; die Ruhe, mit welcher er jetzt fort und fort dem unvermeidlichen Ausgange, υψωθηναι δει, entgegensieht, wird nur durch den letzten Anlauf des knechtgestalteten Fleisches in Gethsemane noch einmal erschüttert.

Daß wir es Luc. 9, 51 in der That mit der Reise zu den Enkainia des ersten Jahres der Salbung, mit der zweiten vorgeschichtlichen Reise nach Jerusalem zu thun haben, dafür spricht auch mit Nachdruck der hier angeschlossene Bericht von dem Feuereifer der Söhne Zebedäi. Eine Glaubensäußerung in solcher Form kann naturgemäß nur im oberen Theile der Entwicklung der Lehrgemein-

schaft gefallen sein, die ihr zu Theil gewordene Zurechtweisung verbietet die Annahme einer Wiederholung, und sie mußte in der Vergangenheit liegen, als Jesus im Rückblicke auf sie ein Vierteljahr später den Söhnen Zebedäi Marc. 3, 17: επεθηκεν ονοματα Βοανηργες, ο εστιν υιοι βροντης. Ein anderweiter Aufenthalt in Samaria bis zur Apostelwahl ist ausgeschlossen. Auch 9, 57—62 bringt Lucas im richtigen Zusammenhange, wie denn gewisse Partieen, 11, 14—54. 10, 25—42, ihm so gruppiert zugegangen zu sein scheinen. Vermuthlich hat der Originalmatthäus die Nachfolgeverhandlungen hoch im Anfange gehabt, daher ihre entsprechende Localisirung Matth. 8, 19 ff. Die Empfindung: αι αλωπεκες φωλεους εχουσιν και τα πετεινα του ουρανου κατασκηνωσεις, ο δε υιος του ανθρωπου ουκ εχει που την κεφαλην κλινη, spiegelt die Verstoßung zu Nazareth aus nächster Nähe wieder. Später, in den Erfolgen der galiläischen Wirksamkeit, da er Jünger über Jünger, da er in höherem Maße die Befriedigung des Heimathsgefühles im Gebete Marc. 1, 35; Luc. 6, 12 gefunden hat, kann eine solche Empfindung so stark nicht noch aufkommen.

Vermuthlich hat, wie schon am ersten Passah, während dieses judäischen Aufenthaltes Jesus in Bethania geherbergt, hat dort den von ihm Luc. 10, 30 ff. verwertheten Vorfall erfahren, dort auch der Hoffnung derer den Freibrief Luc. 10, 38 ertheilt, welche über alle liebe Gewohnheit und alle liebe Pein der Pflicht hinaus zu seinen Füßen ihren Sabbat und in der Nachachtung seiner Lehre mit dem Kreuze der Nachfolge die Gewißheit des endlichen Triumphes gefunden haben.

Wir theilen nicht die Neigung Hofmann's X 129 ff., wenn uns in den Berichten Ereignisse und Handlungen sammt ihren Folgen vorliegen, aus den letzteren Absichten in die ersteren einzutragen. Das Erbarmen mit dem achtunddreißigjährigen Kranken, dessen Zustand jede Hoffnung, auf dem gesuchten Wege Heilung zu erlangen, aussichtslos machte, das Erbarmen ist es, was Jesu Herz bewegt, und die Bewegung dieses Lebensbrunnens, unfehlbar in ihren Wirkungen, eben sie ist die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes 9, 3. 11, 40. So ganz ist von Mitleid und von der Wonne, des Vaters Erbarmen offenbaren zu dürfen, seine Seele voll, daß sie keinen

Raum hat, des Sabbats und irgend andrer Rücksicht und Absicht zu gedenken. In diesem Sinne ist es gesprochen: ο πατηρ μου εως αρτι εργαζεται καγω εργαζομαι. Was gegen den Zwölfjährigen der Mutter engherziger Eifer, das sind gegen den Geistgetauften auf Schritt und Tritt die Bösewichte der Halacha. Jedem einzelnen dieser Menschen ist der Gedanke eines präexistenten Messias, ist die Benennung desselben als υιος του θεου vertraut und geläufig, aber wie ihre Gebete Lippenwerk, so ist ihnen alle Lehre graue Theorie, sie halten es mit dem grünen Lebensbaume der Praxis eines Kaiphas.

Anlagen.

1. Eusebius über das Werk des Papias.

Eine Nachricht über das Verfahren des Papias bei Herstellung seines Textes, wie sie das erste Citat Euseb. III 39, 3 f. giebt, wäre auf uns nicht gekommen, hätte Eusebius nicht irrthümlich geglaubt, in der angeführten Stelle einen Stützpunkt für seine Meinung von der Herkunft der Apokalypse, und, was dasselbe, für die Herabsetzung dieses Buches zu besitzen. Wer, von der Brutalität: σφοδρα γαρ τοι σμικρος ων τον νουν ganz abgesehn, so unzweideutig die Absicht merken läßt, verzichtet darauf, für wissenschaftlich hoffähig zu gelten. In dasselbe Niveau, bei allen heiligen Versicherungen wissenschaftlicher Objectivität, stellt sich, wer wie Weiffenbach 1874, 145 f., wenn Papias schreibt: ει δε που και παρηκολουθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ελθοι, τους των πρεσβυτερων ανεκρινον λογους, und in unbestreitbarer Rückbeziehung hierauf Eusebius schreibt: Παπιας τους μεν των αποστολων λογους παρα των αυτοις παρηκολουθηκοτων ομολογει παρειληφεναι, zu leugnen wagt, das untere παρηκολουθηκοτων entspreche dem oberen παρηκολουθηκως, das untere λογους dem oberen λογους und das untere των αποστολων dem oberen των πρεσβυτερων. Wiederum in dem gleichen Niveau bewegt sich, wer einer Meinung eines orthodoxistischen Wortmachers, wie „der Vater der Kirchengeschichte" einer ist, den Vorzug zu geben vermag gegen die hier ohne weiteres sachkundige Mittheilung des Irenäus, einer der gediegensten Persönlichkeiten der Kirchengeschichte.

Eusebius nimmt mit dem vordersten Theile seines siebenten Paragraphen: και ο νυν δε ημιν δηλουμενος Παπιας τους μεν των αποστολων λογους παρα των αυτοις παρηκολουθηκοτων ομολογει

παρειληφεναι, paraphraſtiſch auf die zweite Ausſage des Fragments, auf die Ausſage deſſelben über die Parakolouthen der Presbyter, und mit den Worten: Αριστιωνος δε και του πρεσβυτερου Ιωαννου αυτηκοον φησι γενεσθαι, auf die dritte, Kephas 107 ff., die Ausſage des Fragments über die Herrenjünger Ariſtion und Presbyter Johannes Bezug, dabei faßt er den Satz τι Ανδρεας als Appoſition zu λογους, den andern α τε Αριστιων als Object eines aus ανεκρινον zu ergänzenden ανεκρινον, und läßt ſich, der appoſitionellen Faſſung des Satzes τι Ανδρεας ſtreng folgerecht entſprechend, πρεσβυτεροις und πρεσβυτερων der zweiten Ausſage als Bezeichnung der nachfolgend aufgezählten ſieben Apoſtel gelten. Es hat dieſe Auffaſſung ihren Werth nicht in dem Umſtande, daß ſie die eines großen Geiſtes iſt, ſie hat ihn in dem geraden Gegentheile, ſie hat ihn in der Naivität des Mannes. Bis dahin, die Sätze τι Ανδρεας und α τε Αριστιων als Objecte von λογους zu faſſen, verirrt ſich Euſebius nicht, dies zu thun, war Weiffenbach vorbehalten, dafür iſt dann andrerſeits die Conſequenz des Euſebius auch nicht die ſchneidige Weiffenbachs. In der Wonne, aus der zweiten Ausſage nachweiſen zu können, Papias habe nicht direct von Apoſteln empfangen, poltert er gegen Irenäus herein, nimmt ſogleich in ſeinem zweiten Paragraphen die Presbyter der zweiten Ausſage für Apoſtel und die Parakoluthen für γνωριμοι der Apoſtel, überſieht aber ganz, daß wenn die Presbyter des Fragments Apoſtel ſeien, Papias zwar nach der zweiten Ausſage indirect, nach der erſten aber: οσα ποτε παρα των πρεσβυτερων καλως εμαθον και καλως εμνημονευσα, direct von den Apoſteln empfangen haben müſſe. Daß ferner er πρεσβυτεροις und πρεσβυτερων der zweiten Ausſage als Bezeichnung der Apoſtel genommen, iſt ihm bei Betrachtung der dritten bereits entſchwunden, denn unter den drei Gründen für einen andern Johannes führt er ausdrücklich und mit Nachdruck an letzter Stelle auch dieſen an: σαφως δε αυτον πρεσβυτερον ονομαζει. Er, Papias nämlich, nennt ja nach der richtigen Auffaſſung des Euſebius unter πρεσβυτεροις und πρεσβυτερων einbegriffen den Johannes der Siebenzahl, den unſtreitigen Apoſtel, einen Presbyter. Vielleicht befindet ſich Euſebius in jenem Irrthume, in welchem trotz Krüger 50, 7, 8 und durch Mißverſtand Krügers Steitz und Weiffenbach ſich befinden,

wenn sie wähnen, es sei, ein anderes Beispiel zu gebrauchen, Luc. 1, 26 ο αγγελος Γαβριηλ unter Voranstellung der artikulirten Apposition so bezeichnet zum Unterschiede von einem andern Gabriel, welcher nicht Engel ist? Kephas 131 f. Dann müßte Eusebius ferner gewähnt haben, es sei nicht bloß durch Voranstellung des artikulirten appositionellen Titels dieser Johannes, welcher Presbyter war, jenem Johannes, welcher Apostel und Evangelist war, sondern es sei auch dieses πρεσβυτερος jenem πρεσβυτεροις πρεσβυτερων gegenübergestellt, so zwar, daß dasselbe Wort hier in der Einzahl den Titel Aeltester, dort in der Mehrzahl herkömmlich und im Zusammenhange unmißverständlich die Apostel bedeute. Wie fern dem Eusebius solch peinlich präcisirte Reflexionen liegen, beweist ein unmittelbar naheliegendes Beispiel. Augenscheinlich in der Absicht, seinen besten Grund für seinen andern Johannes zuletzt zu bringen, also zum Behufe des Nachdrucks, stellt Eusebius die Thatsache an die dritte und letzte Stelle, daß Papias σαφως den Johannes der Zweizahl πρεσβυτερος nenne. Das Gesetz, wie die letzte Stelle den stärksten Nachdruck gebe, ist ihm sonach praktisch geläufig. Gleichwohl betrachtet er die Setzung des Aristion in der Zweizahl vor den Johannes der Zweizahl als eine Herabsetzung des Letzteren, und somit als den zweiten Grund, ihn nicht für den Apostel zu halten. Dasselbe Gesetz, welches er selbst handhabt, erkennt er unmittelbar zuvor nicht im Verfahren des Papias. Weiffenbach 1877, 446 eifert auch in diesem Punkte der Unreife des ältesten Versuchs einer Kirchengeschichte nach.

Den einen nicht zu unterschätzenden Werth haben jene von der orthodoxistischen Absicht des Eusebius, die Apokalypse mit ihren χιλια ετη zu entwerthen, geleiteten, so vielfach verfehlten Nachweise desselben: die völlig anstandslose Fassung des πρεσβυτεροις πρεσβυτερων als Bezeichnung der Apostel. Daß dort allenfalls auch Jünger, die nicht der Zwölfzahl angehört hatten: η τις ετερος των του κυριου μαθητων, einbegriffen sein können, ist dem Eusebius nicht bewußt, die Kürzung und das Undsoweiter: Πετρω και Ιακωβω και Ματθαιω και τοις λοποις αποστολοις beweist es. Wir dürfen schließen, in der älteren Literatur, welche dem Eusebius vorgelegen hat, uns aber nicht mehr vorliegt, sei es, wie in den Papiascitaten und den Eingängen der andern zwei Johannesbriefe etwas nicht

Ungewöhnliches gewesen, die Apostel als die Presbyter schlechthin zu tituliren. Der Gebrauch stellte sich von selbst ab überall da, wo nach dem Ableben der Apostel andere unter diesem Titel in den Vordergrund traten. Selbstverständlich hat der Gebrauch nur da bestanden, wo Apostel genannt und angeredet wurden, in erster Linie somit an ihren Sitzen. Diese wurden ja meist sehr bald erledigt, einsam nur stand wie eine letzte Säule fort und fort Johannes vor den Gemeinden Kleinasiens, darum auch dort und in seinen Umgebungen der Presbytertitel als solcher der Apostel sich in der Geschichte der Kirche urkundlich befestigt hat. Johannes nennt innerhalb seines Wirkungskreises sich den Presbyter schlechthin, Petrus nennt συμπρεσβυτεροι Leute, welche ihren Gemeinden sind, was Petrus der seinigen, Irenäus aber bekundet, wenn er Papias und überhaupt Männer der zweiten Generation, Diadochen der Apostel, Presbyter nennt, eine Epoche, da der Titel επισκοπος noch nicht zur Herrschaft gelangt war. Weiffenbach 1874, 29 ff. Unten Seite 354 ff.

Nach dem mißglückten Versuche für einen ετερος Ιωαννης und gegen den apostolischen Ursprung der Apokalypse aus dem Proömium des Papiaswerkes Vortheil zu ziehen, wendet sich Eusebius der Charakteristik des Inhaltes zu. Er vollzieht sie in zehn Sätzen:

a) αξιον δε ταις: Philippus und seine Töchter.
b) ως δε κατα τους: eine Todtenerweckung.
c) και αυ παλιν: Gifttrank des Barsabas.
d) και αλλα δε ο αυτος: unbekannte Gleichnisse Jesu.
e) εν οις και χιλιαδα: vom tausendjährigen Reiche.
f) και αλλας δε τη: Paradosen des Aristion und Johannes.
g) αναγκαιως νυν: über Marcus.
h) περι δε του: über Matthäus.
i) κεχρηται: erster Brief Johannis und Petri.
k) εκτεθειται: das sündige Weib des Ebräerevangeliums.

Von diesen Materien können a, b, c, g, h und i dem Texte des Papiaswerkes nicht angehört haben, sie bleiben, gilt es Vorstellung von demselben zu gewinnen, außer Betracht; doch fesseln sie anderweit das Interesse.

Zu a: Der Brief des Polykrates, Bischofs zu Ephesus im letzten

Viertel des zweiten Jahrhunderts, Euseb. V 22, macht den Eindruck vollkommener Sachkunde, V 24, 2 ff. III 31, 3: Φιλιππον τον των δωδεκα αποστολων, ος κεκοιμηται εν Ιεραπολει, και δυο θυγατερες αυτου γεγηρακυιαι παρθενοι, και η ετερα αυτου θυγατηρ εν αγιω πνευματι πολιτευσαμενη, η εν Εφεσω αναπαυεται. Ausdrücklich bezeichnet er den ihm bewußten Philippus Hierapolitanus als den Philippus der apostolischen Zwölfzahl, weiß von drei Töchtern desselben, deren zwei wie der Vater zu Hierapolis, eine zu Ephesus begraben worden, jene seien als Jungfrauen alt geworden, diese habe einen Wandel im heiligen Geiste geführt, nicht aber nennt er diese Töchter Prophetinnen. Von seinem Unvermögen, seine eigenen Citate wahrzunehmen, giebt Eusebius einen weiteren schreienden Beweis, indem er behauptet, der unmittelbar danach angeführte Montanist Proklus verhalte sich συναδων τοις εκτεθεισιν, übereinstimmend mit jener brieflichen Auslassung des Polykrates: μετα τουτον δε προφητιδες τεσσαρες αι Φιλιππου γεγενηνται εν Ιεραπολει τη κατα την Ασιαν· ο ταφος αυτων εστιν εκει, και ο του πατρος αυτων. Ob es gleich im Zusammenhange jener Disputation gewiß nicht gegen das Interesse des Proklus war, in dem Hierapolitanus den Apostel zu haben, er nennt ihn ausdrücklich nicht Apostel, und sollte er über die Grabstätten der Töchter minder gut unterrichtet sein, mit unverkennbarer Beziehung auf Act. 21, 8 f. nennt er die Töchter Prophetinnen und giebt ihre Zahl auf vier an, ihm gilt sonach der Hierapolitanus nicht für den der Zwölfzahl, sondern für den gegensätzlich zu diesem von der Apostelgeschichte als Evangelist, als εκ των επτα bezeichneten. Eusebius bemerkt nicht nur nicht die Differenzen seiner Citati, er bezieht beider Aussagen sammt der der Apostelgeschichte unter Anführung auch noch der letzteren auf einen einheitlichen Philippus Hierapolitanus, den er sich, was er zwar nicht ausdrücklich im 31., doch aber unter ausdrücklicher Rückbeziehung auf dieses im 39. Capitel aussagt, für den Apostel gelten läßt: τον μεν ουν κατα την Ιεραπολιν Φιλιππον τον αποστολον αμα ταις θυγατρασι διατριψαι, δια των προσθεν δεδηλωται. Auffallend ist nicht, daß auch der Apostel Philippus Töchter gehabt haben, auffallend ist, daß auch der Apostel Philippus die annähernd gleiche Anzahl Töchter von hervorragender geistlicher Bedeutung gehabt haben, und daß er

sammt Töchtern wie der Diakon sammt Töchtern in der älteren Kirchengeschichte Kleinasiens und zwar gerade auch zu Hierapolis eine hervorragende Stellung eingenommen haben soll. So müßte denn Polykrates, übrigens anscheinend gut unterrichtet, und ob er gleich sichtlich hervorhebt, er rede von dem Apostel Philippus, hiermit im Irrthume, Proklus dagegen im Rechte gewesen sein, und wie letzterer Eusebius mit den Hauptumständen, nicht jedoch mit dem Apostelitel. Was aber hat denn Eusebius bei Papias gelesen? Ob insonderheit den Apostelitel, das ist aus den Worten des Eusebius nicht ersichtlich. Der Satz: το μεν ουν . . . δεδηλωται, nimmt wohl auf das 31. Capitel des Eusebius, nicht aber auf eine Angabe des Papias Bezug. Doch wir besitzen einen zweiten Auszug gerade der fraglichen Partie des Papias.

Es zieht des sechsten Excerpts, Gebhardt-Harnack Texte u. Unt. V 2 Seite 170, zweites Viertel Aeußerungen aus Eusebius III 39, 5 und 13, unter Einschaltung jedoch solcher aus III 25, 3 f. zusammen. Auch der Anklang an das vierte Excerpt ist unverkennbar. Diese epitomatorische Zusammenziehung ist es, welche den Namen des Irenäus von III 39, 13 über III 39, 7 hinauf gebracht hat. Boor ist zuverlässig im Rechte, wenn er den Auszug aus Eusebius mit Ειρηναιος abschließen sieht; die thörichte Bekämpfung des letzteren, ist dem untersuchten Capitel charakteristisch, und sie schließt eben mit der letzten Nennung des Angefochtenen ab. Die von Boor gesperrt gedruckte Hälfte des Excerpts umfaßt 6 Sätze; die mit eusebianischen inhaltlich identischen werden wir je mit dem gleichen lateinischen Buchstaben, die andern, soferne sie sich gleichfalls auf Papias beziehen, mit griechischen bezeichnen. So lesen wir:

α) Παπιας εν δευτερω λογω λεγει, οτι Ιωαννης ο Θεολογος και Ιακωβος ο αδελφος αυτου υπο Ιουδαιων ανηρεθησαν.

a) Παπιας ο ειρημενος ιστορησεν ως παραλαβων απο των θυγατερων Φιλιππου,

c) οτι Βαρσαβας ο και Ιουστος δοκιμαζομενος υπο των απιστων ιον εχιδνης πιων εν ονοματι του Χριστου απαθης διεφυλαχθη.

b) ιστορει δε και αλλα θαυματα και μαλιστα το κατα την μητερα Μαναιμου την εκ νεκρων αναστασαν.

β) περι των υπο του Χριστου εκ νεκρων ανασταντων, οτι εως Αδριανου εζων.

Wir haben es fortgesetzt mit a zu thun, es handelt sich um die Lösung der Frage: ob Papias, wie Eusebius ohne sich dabei kenntlich auf Papias zu stützen, den Hierapolitaner Philippus Apostel titulirt habe? Diese Frage entscheidet sich mit der andern: ob der Epitomator wörtlich aus Papias citirte? Unbedingt wörtlich kann der Auszug nicht sein wollen, die fünf Sätze sind indirect geformt. Andrerseits, wenn bis dahin, wie soeben festgestellt wurde, aus Eusebius excerpirt, dann aber, wie das Abhandensein irgend welcher Wortverwandschaft mit Eusebius bestätigt, derselbe beiseit gelegt wurde, so ist allgemein anzunehmen, der Epitomator werde seinerseits akkurat, das heißt, ohne Auslassung wesentlicher Dinge extrahirt haben. Lesen wir freilich, wie er im zweiten Excerpte aus dem Herrn Eunuchen der Königin Kandake einen Herrn Kandake macht, was ungefähr so viel ist, wie wenn jemand aus dem Herrn Premier der Königin Viktoria einen Herrn Viktoria epitomiren wollte, so erkennen wir, daß weder ihm der Originalbericht der Apostelgeschichte ausreichend bekannt gewesen, noch er denselben, die Aussage des Eusebius II 1, 13 zu vollständigen, nachzulesen sich gemüßigt gesehen hat. Lesen wir sodann, wie er im vierten Excerpte aus, das sind wir mit Boor überzeugt, Eusebius, und zwar III 25, 2 f.: πλειστοι των αρχαιων την Ιωαννου επιστολην ου προσιενται ετερου τινος Ιωαννου ταυτην οιομενοι, und im sechsten Excerpte gleichfalls aus III 25, 2 f.: δια το τους αρχαιους την πρωτην μονην εγκρινειν, excerpirt, so drängt sich uns die Frage auf, ob dieser Mann im Besitze etlicher Fähigkeit zu excerpiren war. Lesen wir ferner im Eingange der von uns behandelten zweiten Hälfte des sechsten Excerpts unter α, Papias solle ausgesagt haben, der Apostel Johannes sei wie sein Bruder des Märtyrertodes durch Judenhände gestorben, so bewundern wir die Zuversicht, mit welcher Boor sich dem Glauben hingiebt, es könne „in Zukunft kein Zweifel mehr darüber walten", so habe Papias wirklich berichtet, wir bewundern sie, wie wir anderwärts die Harnacks bewunderten, aus der angeblich dem Papias entnommenen Aussage dieses selben Excerpts unter β über

die Lebensdauer der Erweckten Jesu einen Schluß auf die Abfassungszeit des Papiaswerkes zu ziehen.

Die Notiz: οτι Ιωαννης ο θεολογος και Ιακωβος ο αδελφος αυτου υπο Ιουδαιων ανηρεθησαν, mag sie, wie sie da steht, durch den Epitomator des siebenten beziehentlich achten Jahrhunderts geformt sein, ist inhaltlich nicht durch ihn, sie ist, wie Boor Seite 173 wahrscheinlich macht, durch Philippus von Side verschuldet. Sie gewinnt dadurch um drei bis vier Jahrhunderte an Alter, aber sie gewinnt nicht an Werth. Es hat, ohne Zweifel im Hinblicke auf den Bericht von der Bitte der Salome und ihrer Söhne Math. 20, 20 ff. vergl. Seite 311, Papias in der Exegese bemerkt, wie die προρρησις Jesu an beiden Söhnen der Salome in Erfüllung gegangen sei, Papias hat so bemerkt in dem Sinne des Origenes, Gebhardt-Harn. patr. apo. op. I II 97: πεπωκασι δε ποτηριον και το βαπτισμα εβαπτισθησαν οι του Ζεβεδαιου υιοι, επειπερ Ηρωδης μεν απεκτεινεν Ιακωβον τον Ιωαννου μαχαιρα· ο δε Ρωμαιων βασιλευς, ως η παραδοσις διδασκει, κατεδικασε τον Ιωαννην μαρτυρουντα δια τον της αληθειας λογον εις Πατμον την νησον. Ist es denkbar, fragen wir sogleich schon hier, Origines habe den bezüglichen Passus in Papias nicht gelesen? Gesetzt er las ihn nicht, ist es denkbar, ein Origines habe, wenn Johannes der Apostel wirklich den Märtyrertod gestorben wäre, über diese Thatsache so wenig unterrichtet sein können, daß er ausdrücklich auszusagen vermochte, an Johannes sei die Weissagung des Herrn lediglich durch das Martyrium einer Verbannung nach Patmos in Erfüllung gegangen? Wer, fragen wir wiederum, wenn er auf das Recht für wissenschaftlich zurechnungsfähig zu gelten nicht verzichtet hat, vermag gegen eine wiederum ohne weiteres sachkundige, auch hinsichtlich der bezüglichen Papiasstelle sachkundige Aussage des Origines einem solchen elendigen epitomatorischen und compilatorischen Machwerke den Vorzug zu geben? Welche ist die παραδοσις, auf welche Origines sich stützt? Mit ουτω δε και geht unterhalb der Anführung des Papias der Coislinianus, Gebh.-Harn. pa. ap. op. I II 97, dazu über zu verrathen, wie man durch Mißverständniß des Origines zu der Ansicht von einem Märtyrertode des Apostels gekommen sei, unter An-

gabe zwar der eigenen Angabe des Origines hinsichtlich seiner Quelle: εκ των διαδοχων των αποστολων υποσημαιναμενος τουτο μεμαθηκεναι. Wer denn anders als Papias kann in erster Linie unter den Diadochen der Apostel gemeint sein? Wer außer ihm, wenn ihrer eine Mehrzahl sein soll? ο Ηγησιππος επι της πρωτης των αποστολων γενομενος διαδοχης. Euseb. II 23, 3.

Nun weist ja ferner Boor Seite 177 f. mit erwünschter Klarheit nach, wie die Chronik des Georgius mit den Worten: μονος τοτε περιων τω βιω εκ των ιβ΄ μαθητων και συγγραψαμενος το κατ αυτον ευαγγελιον εν ειρηνη ανεπαυσατο. περι ου και ο πολυιστωρ Ευσεβιος εν τη εκκλησιαστικη ιστορια φησιν, das Gegentheil von einem Märtyrertode des Johannes Apostolus ursprünglich ausgesagt und ein bezügliches Papiascitat nicht enthalten habe. Einem „Bearbeiter" und Interpolator verdankt einzig unter den vorhandenen Codices der Coislinianus von μαρτυριου κατηξιωται — μεμαθηκεναι. και μεν δη die vorliegende Gestalt. Dieser Bearbeiter habe, meint Boor, eine Erweiterung unseres α des sechsten Excerpts in den Georgius eingeschoben, und in Fertigung der Erweiterung habe er aus dem Eusebiustheile des Excerpts αυτοπτης τουτου γενομενος und die Titelkürzung των κυριακων λογιων an sich gezogen. Die erstere der beiden Formeln steht dort gar nicht, der Eusebiustheil des Excerpts mit seinem ακουστης του Θεολογου Ιωαννου γενομενος, Πολυκαρπου δε εταιρος, erinnert an das Irenäuscitat bei Eusebius selbst, III 39, 1, der αυτοπτης aber findet sich unmittelbar danach in eigenen Worten des Eusebius. So müßte dem Interpolator Eusebius selbst vorgelegen haben. Eine Kürzung sodann des Papiastitels lag, zumal wenn derselbe in den Genitiv trat, wie das Beispiel des Maximus Confessor im VIII. und IX. Fragmente bezeigt, jedermann nahe. Ist es denn, bei dem Umfange der Interpolation und bei einer formellen wie materiellen Haltung derselben, welche wir der von Boor nachgewiesenen Beschränktheit des Interpolators nicht zutrauen mögen, nicht viel wahrscheinlicher, er habe aus einem umfangreichen und angesehenen Werke geschöpft? und welches war dies, wenn nicht des Sideten Χριστιανικη ιστορια selbst? Es hätten dann der Epitomator für sein α und der Bearbeiter für seine Inter-

polation unabhängig von einander das genannte Werk benützt. Wie aber, wenn wir erkennen, daß dem Epitomator nicht Eusebius selbst vorgelegen hat, sondern daß er lediglich des Sideten Excerpt aus Eusebius excerpirte. Durchgehends zeigt die obere Hälfte des Excerpts bei sichtlicher Anlehnung an Eusebius eine Sprache, welche weder dem Eusebius noch dem Epitomator zu Gebote stand; letzteres beweist zur Genüge seine plumpe Aufreihung in der zweiten Hälfte. Der Text des Sideten ist in der oberen Hälfte weniger zerstört worden, naturgemäß, da es sich hier um Darlegung handelte, unten dagegen lediglich, die aus Papias erhobenen Thatsachen epitomatorisch vorzuführen. Der Kopf des Excerpts giebt unter Einschaltung der Titulaturen den Irenäus bei Eusebius frei und gewandt, übrigens aber wörtlich wieder, Iren.: Παπιας ο Ιωαννου μεν ακουστης, Πολυκαρπου δε εταιρος γεγονως, Exc.: Παπιας Ιεραπολεως επισκοπος ακουστης του Θεολογου Ιωαννου γενομενος, Πολυκαρπου δε εταιρος. Mit einem eleganten απαριθμησιν ποιουμενος wird alle parallele Weitschweifigkeit des Eusebius bestritten. Die umständlichen Auseinandersetzungen des letzteren im 25. und 39. Capitel sind mit wenigen Zeilen schlagfertig und durchsichtig skizzirt. Die Apostelreihe setzt er wie Eusebius mit Πετρω ein, hierin und vor allem durch Annahme des eusebianischen ετερος Ιωαννης beweist er seine Abhängigkeit. Doch verändert er die Apostelreihe und verlängert sie von drei auf fünf, Anzeichen, wie er das erste Papiascitat nicht aus dem Blick gelassen und ohne Zweifel den Papias selbst vor Augen gehabt hat. Der Sidete, so scheint es, nahm die eusebianische Doppelbezeichnung ακροατην μεν και αυτοπτην auf ohne den irenäischen ακουστης missen zu wollen; der Epitomator, auf Kürze bedacht, begnügte sich bei dem ersten besten, dem vollkommen ausreichenden ακουστης, der Interpolator dagegen sucht, da es sich um ein Ereigniß und zwar das letzte, seiner Meinung nach, in des Apostels Leben handelte, mit dem αυτοπτης stärkeren Eindruck zu erzielen.

Unser Interesse am Coislinianus ist entfernt noch nicht erschöpft. Der Interpolator führt den Papias indirect ein: Παπιας γαρ ο Ιεραπολεως επισκοπος, αυτοπτης τουτου γενομενος, εν τω δευτερω λογω των κυριακων λογιων φασκει, οτι υπο Ιουδαιων ανηρεθη. Wir zweifeln

nicht, das Sprachgeschick des Sideten war es, welches den Dreiklang λογω των κυριακων λογιων λεγει durch das seltene φασκει mied, umsomehr, da die strengere Bedeutung des letzteren hier nicht Zweck hat. Der Epitomator umgeht den Dreiklang durch Beseitigung des Buchtitels, geräth aber gleichwohl durch Gebrauch der platten, ihm eben geläufigeren Zeitform anstatt der minderen Härte λογιων λεγει auf die ärgere λογω λεγει. Es ist, was wichtiger, die Thatsache eines Märtyrertodes des Johannes nicht mit des Papias eigenen Worten gegeben. Schon der Vergleich mit dem δηλαδη in directer Rede des IV. Fragments erweist annähernd, es hebe in der Interpolation mit πληρωσας δηλαδη das wörtliche Papiascitat an. Dies belegt sich nachdrücklich, erkennen wir, es schließe das wörtliche Papiascitat mit den Worten: και εικοτως· αδυνατον γαρ θεον ψευσασθαι. Es ist in der Exegese des Papias unterhalb des Märtyrertodes des Jacobus von dem Martyrium des Johannes in Vereinzlung, im Singular die Rede gewesen, wie dies der vorhin abgedruckte Satz des Origines trefflich wiederspiegelt; wir dürfen diesen Satz als Papiasexcerpt betrachten. Der Epitomator las bei dem Sideten das singulare: οτι υπο Ιουδαιων ανηρεθη, dieser ihm hochmerkwürdigen Kunde schloß er das ihm anderweit, das aus der Apostelgeschichte schlechthin allgemein bekannte Martyrium des Jacobus an und faßte beide unter das plurale ανηρεθησαν zusammen. Eben weil sich die beiden Brüder für solch eine plurale Zusammenfassung nicht ohneweiteres eigneten, darum wurde das des jüngeren unterhalb dessen des älteren von Papias und ihm entsprechend von Origines und Philippus Sidetes in Vereinzelung behandelt. Schon das singulare πληρωσας mit seinem δηλαδη, mehr noch das nachdrückliche εικοτως, und gar die Anrufung solch gewichtigen Wortes Ebr. 6, 18, lassen durchblicken, wie in den Augen der Zeitgenossen längst es den Anschein gehabt, an diesem Jünger werde des Herrn προρρησις nicht in Erfüllung gehen. Woher denn das blasse ανηρεθη? Sollte Papias, beiseitegestellt, ob er αυτοπτης und ακουστης des Johannes gewesen, wie er doch dem Tode desselben zeitlich unmittelbar nahestand, wenn er überhaupt einen Märtyrertod des Johannes zu berichten hatte, nicht die Umstände, vor allem die Art desselben angegeben haben, und sollte Thatsache nebst Umständen und Art sich nicht

dem Sideten unmittelbar in die Feder gezwängt haben? Weil der Sidete nichts weiter zu schreiben wußte als ανηρεθη, darum schrieb er nichts weiter. Eusebius reichte mit seiner Lebenszeit zu hoch hinan an die des Origines, zu tief hinein in die Epoche der blutigen Martyrien, als daß bis zu ihm der Terminus μαρτυρουντα seinen Begriff von dem älteren technischen „Sinne der mit Leiden irgend welcher Art verbundenen Bekennerschaft" zu „dem späteren technischen Sinn des Märtyrertodes" hätte wandeln können. Der Sidete dagegen schreibt weit über ein Jahrhundert nach der Epoche der blutigen Martyrien, es sind jetzt gegen diese, gegen den Märtyrertod insonderheit die Martyrien geringerer Art in den Hintergrund der öffentlichen Erinnerung und Hochschätzung getreten. Im Sinne Märtyrertod versteht der Sidete das μαρτυρουντα des Origines, und in diesem Sinne und vermeintlich auf die Autorität des Origines hin hat er den Papias verstanden. So müßte der Darstellung des Papias doch aber Deutlichkeit gemangelt haben. Es ist über die Umstände, des Märtyrertodes freilich nicht, einen solchen berichtet er ja nicht, wohl aber des Märtyrerexiles seines apostolischen Lehrers in der That Papias nicht gänzlich stumm geblieben: die Angabe υπο των Ιουδαιων wird ihr Vorhandensein einer Mittheilung des Papias verdanken, wie irgend durch der Juden Bewirken die Verbannung des Apostels erfolgte. Läßt doch Act. 12, 3 erkennen, so sei des älteren Bruders Hinrichtung veranlaßt worden. Diese Verwandtschaft der Umstände, war sie in des Papias, aus den Fragmenten sattsam kenntlicher Diction unklar bemerkt, konnte allein schon zum Mißverständnisse führen. Mit dem vom Sideten beliebten Zeitworte, nur freilich unter Bestimmung der Todesart wird von der Apostelgeschichte berichtet: ανειλεν δε Ιακωβον τον αδελφον Ιωαννου μαχαιρα. Daß es übrigens, den Philippus von Side irrezuführen nicht allzuviel bedurfte, erkennen wir an der Glätte, mit welcher er auf den ετερος Ιωαννης des Eusebius eingeht. Dann hinwieder, schrieb Papias unter dem noch frischen Eindrucke der Rückkehr des Apostels von Pathmos, sprach von ihr als von einer allen kleinasiatischen Zeitgenossen vollkommen vertrauten Thatsache, sprach nicht berichtend, sondern bezugnehmend, so konnte, ja mußte seine Annotation eine für Leser späterer Jahrhunderte leicht mißzuverstehende Form gewinnen, wie ja genau so

das erste Citat. Ob andere Leichtfertigkeiten der Boorschen Excerpte, der Herr Kandake, der Widerspruch des vierten und sechsten im Punkte des ersten Johannesbriefes, die Lebensdauer der Erweckten Jesu εως Αδριανου anstatt εως Τραιανου gleichfalls, wie zu vermuthen, dem Sideten ihre Entstehung verdanken, lassen wir willig ununtersucht, da mit dem Ziele unseres Umfassungsmarsches sein Zweck erreicht ist. Philippus von Side ist der Vater der Mähr, Johannes sei des Märtyrertodes durch Judenhände gestorben. Noch einmal sei es vergegenwärtigt: Eusebius ist, wie in die Annahme eines ετερος Ιωαννης so in die des Märtyrertodes des Apostels den Philippus zu verführen, dadurch bewahrt geblieben, daß ihm seine Zeit eine mißverständliche Fassung des Terminus μαρτυρουντα noch nicht an die Hand gab. Und man frage sich wiederholt, wie würde Eusebius, las er bei Papias den Märtyrertod des Apostel Johannes, diese Thatsache nicht mit Lapidarschrift in seine Kirchengeschichte eingetragen haben. Wir besäßen ohne allen Zweifel das wörtliche Citat der bezüglichen Partie der Exegese. Wir dürfen uns berechtigt erachten, die Behauptung Boors, dem wir übrigens für seine Handreichung Dank wissen, die Behauptung auf Grund des sechsten Excerpts, Papias wisse „wirklich von einem Märtyrertode des Johannes" in den Papierkorb der Papiasfrage zu versenken.

Ein elegant schwatzender Compilator ohne ernste Wissenschaft, ohne gründliche Forschung, ohne sorgfältige Wahrnehmung seiner Quellen, so lernen wir den Sideten kennen. Das aber dürfen wir mit Zuversicht annehmen, stand im Originale unseres a bei Φιλιππου der Apostteltitel, so war bei dem Sideten und gar bei seinem Epitomator die Neigung, den Titel mit einem ιερος, θειος, οσιος zu verbrämen größer als die, ihn hinwegzulassen. Papias hat den Hierapolitaner Philippus nicht Apostel titulirt. Dies geht auch anderweit aus dem ersten Citate hervor: der Apostel Philippus ist ja einer von jenen sieben der Zwölfzahl, welche Papias durch ihm, dem Papias, zugereiste Parakoluthen derselben befragt hat. Soll Papias, zu Hierapolis wohnhaft, zugereiste Parakoluthen des zu Hierapolis wohnhaften Apostel Philippus um Herrenlogien des Apostel Philippus befragt haben? Die Annahme, Papias könne in einer älteren Epoche zu Hierapolis Parakoluthen des Apostel Philippus

empfangen und in einer jüngeren daselbst mit diesem Apostel zusammengelebt haben, oder umgekehrt, ist durch die Aussage des Papias abgeschnitten, er habe, von dem εμαθον der ersten Epoche abgesehn, lediglich von den beiden Herrenjüngern Aristion und Apostel Johannes Herrenlogien unmittelbar empfangen. Der Hierapolitaner Philippus ist nicht der Apostel, sondern der Diakon. So bleibt der Montanist Proklus bei übrigens anscheinend ungenauerem Wissen im Rechte, bezieht er jene Aussagen der Apostelgeschichte auf den Hierapolitaner, und Eusebius bleibt im Rechte, darin dem Proklus zu folgen, nicht jedoch im Rechte, nimmt er für den Hierapolitaner aus dem Briefe des Polykrates den Apostteltitel an. Auf diesen letzteren fällt alle Schuld des Irrthums in der fraglichen Identität. Die Emphase des Polykrates mit der nachdrucksvollen Opposition τον των δωδεκα αποστολων erscheint nun im rechten Lichte, in dem nämlich einer echt griechischen Flunkerei; alle Ungewißheit im Punkte der Person des Hierapolitaners wird niedergeschlagen, um nur den beiden römischen Apostelgräbern zwei kleinasiatische gegenüberstellen zu können.

Auch die Sachfolge des Excerpts dürfte die richtige, die des Papias sein. Eusebius hat gelesen und dann in seiner umständlichen und weitschweifigen Weise geschrieben, und über all seinen Weitläufigkeiten ist ihm das allerdings an sich gewichtigere Vorkommniß in den Vordergrund getreten. Wir behalten, da die Ereignisse unter sich unabhängig sind, die eusebianische Folge unserer Nummerirung bei.

Zu b. Eusebius: ως δε κατα τους αυτους ο Παπιας γενομενος διηγησιν παρειληφεναι θαυμασιαν υπο των του Φιλιππου θυγατερων μνημονευει, τα νυν σημειωτεον· νεκρου γαρ αναστασιν κατ αυτον γεγονυιαν ιστορει. Excerpt: ιστορει δε και αλλα θαυματα και μαλιστα το κατα την μητερα Μαναιμου την εκ νεκρων αναστασαν.

Und c. Euseb.: και αυ παλιν ετερον παραδοξον περι Ιουστον τον επικληθεντα Βαρσαβαν γεγονος, ως δηλητηριον φαρμακον εμπιοντος και μηδεν αηδες δια την του κυριου χαριν υπομειναντος. κτλ. Exc.: οτι Βαρσαβας ο και Ιουστος δοκιμαζομενος υπο των

απιστων τον εχιδνης πιων εν ονοματι του Χριστου απαθης διεφυλαχθη.

Der Diakon Philippus, einer εκ των επτα, der, welchen die Apostelgeschichte einen ευαγγελιστης titulirt unter präciser Unterscheidung von dem Apostel gleiches Namens, der Vater jener παρθενοι τεσσαρες προφητευουσαι, der zu der Zeit, da Paulus seine letzte Reise nach Jerusalem unternimmt, mit seiner Familie zu Caesarea Palästinae wohnt, dieser Philippus ist es, welcher später mit dreien seiner Töchter zu Hierapolis lebte, mit zweien seiner Töchter auch zu Hierapolis bestattet ward. Wie es gekommen, daß die dritte der Töchter zu Ephesus gelebt und dort beerdigt worden, und nicht minder der Verbleib der vierten Tochter wird vorstellbar, wenn ferner die Ueberlieferung aussagt, es habe eben jener Philippus Töchter verheirathet. Sieffert in Herzogs Realencyklopädie. Uebereinstimmend berichten Eusebius und das Excerpt: υπο των του Φιλιππου θυγατερων — απο των θυγατερων Φιλιππου habe Papias nach seiner eigenen Aussage die fraglichen Mittheilungen enthalten. So müßte Papias mit Philippus selbst nicht mehr persönlich verkehrt haben, und wenn dies nicht, so war Philippus entweder bereits von unzugänglicher Altersschwäche, oder er war bereits entschlafen, als Papias nach Hierapolis kam. Denn die andere Alternative, Papias sei zwar in Hierapolis, da jene aus Syrien dorthin kamen, aber noch zu jung gewesen, um noch bei Lebzeiten des dort verstorbenen Philippus dort von demselben die fraglichen Mittheilungen zu erhalten, ist unstatthaft, wenn Papias andrerseits in früher Jugend von einer Mehrzahl von Aposteln gelernt haben soll; letzteres kann zu Hierapolis, soweit irgend abzusehn, nicht geschehen sein. Woher, fragen wir, kam Papias? Wo geschah es, daß Papias, daß Polykarp zu Füßen einer Mehrheit von Aposteln saß? Wo ist Polykarp υπο αποστολων μαθητευθεις? Euseb. IV 14, 3. Von wo aus υπο αποστολων κατασταθεις εις την Ασιαν εν τη Σμυρνη εκκλησια επισκοπος? Seite 304 ff.

Wird unter dem Tetrarchen Herodes Act. 13, 1 der Antipas gedacht, und mit κατ αυτον, Euseb. III 39, 9; Zahn Gesch. d. N. K. 855 Anm. 1, auf den Papias Bezug genommen, dann ist die Identification das Manaim mit dem Manaen, Harnack a. a. O. 171,

schlechterdings unstatthaft. Aber es darf weder des Lucas Kenntniß der herodianischen Dynasten für unbedingt sicher gelten, vergl. 278, noch jenes κατ αυτον auf den Papias bezogen werden: was soll denn die Aussage, bei Lebzeiten des Papias habe jene Erweckung stattgefunden, noch bedeuten, wenn des Breiten zuvor mitgetheilt ist, er wisse die Thatsache nur durch Hörensagen? Nichts hindert anzunehmen, jene Erweckung wie auch der Gifttrank des Barsabas Justus sei oberhalb des Act. 13, 1 bezeichneten Zeitpunktes, oberhalb 50 n. Chr. geschehen, und nichts nöthigt anzunehmen, die Mutter des Manaen sei an eben jenem Zeitpunkte älter denn 85 Jahre gewesen. Als Belege zu solchen Worten des Herrn wie Math. 10, 8: νεκρους εγειρετε und Marc. 16, 18: καν θανασιμον τι πιωσιν ου μη αυτους βλαψει, vergl. Seite 312, wird Papias das Wunder an der Mutter des Manaim Manaen und das an Barsabas beigebracht haben. Lagen ihm denn aber zur Illustration solcher Worte Jesu die Wunder der Apostelgeschichte nicht viel näher: der Lahme des Petrus und des Johannes 3, 1 ff., Aeneas und Tabea 9, 32 ff., der Schlangenbiß und anderweite Wunder des Paulus auf Melita 28, 3 ff.? Es ist ja nicht behauptet, weder von Eusebius noch von dem Excerptor, Papias habe die Wunder der Apostelgeschichte in seiner Exegese nicht gleichfalls und in erster Linie angeführt. Beide Excerptoren, der von uns schlechthin so genannte nicht minder als Eusebius, dieser im Interesse der Characteristik des Papiaswerkes, jener im rein materiellen hatten guten Grund nur Dinge anzuführen, welche dem Papias eigenthümlich, von ihm allein mitgetheilt und beglaubigt sind. Wir entgegnen: wenn Eusebius sich gedrungen fühlt zur Characteristik des Papiaswerkes unter i die Benutzung in demselben der ersten Briefe des Johannes und des Petrus, zweier allgemein bekannten kanonischen Bücher, zu notiren, und dies in einer Kürze thut, welche zur Genüge erweist, wie eben es zu notiren, es bekannt zu geben, der Zweck der Aussage ist, wie sollte er, wenn er außer diesen ein anderes Buch des Kanon, also die Apostelgeschichte benutzt fand, nicht auch dessen Kunde gegeben haben? Ferner: sollten die Töchter des Philippus Diakonus, mit denen Papias die Wundermaterie notorisch verhandelt hat, nicht genaueres von den Wundern des Stephanus, Act. 6, 8, des speciellen Amtsgenossen ihres Vaters, erfahren haben?

Sie waren ja wohl freilich noch nicht geboren, da ihr Vater mit Stephanus Diakon zu Jerusalem wurde. Aber während die Heilung des Lahmen durch Petrus und Johannes zu einer Zeit geschah, da Philippus vielleicht der Gemeinde noch nicht angehörte, die Heilung des Aeneas und die Erweckung der Tabea zu einer Zeit erfolgten, da Philippus Jerusalem bereits verlassen hatte, er somit von allen jenen Wundern nur durch Hörensagen gewußt haben kann, müssen von denen des Stephanus das eine oder andere zu Jerusalem unter den Augen des Philippus erfolgt sein. Kannten Papias und die Töchter des Philippus die Apostelgeschichte, so müßte sie in ihrer Verhandlung zur Sprache, es müßte auf die Wunder des Stephanus die Rede gekommen sein, und es wäre nicht zu begreifen, warum Papias nachher nicht nächst den bekannten Wundern der Apostelgeschichte die unbekannten derselben, die des Stephanus, und in dritter Linie erst die Giftprobe des Barsabas und die Erweckung der Mutter Manaims exegetisch verwendet hat. Die Excerptoren, der eine, das Wissen der Christenheit seiner Zeit um Wunder der apostolischen Zeit, der andere, die Charakteristik des Papiaswerkes nach dieser Seite seiner Besonderheiten hin zu vollständigen, würden zwar nicht die bekannten Wunder der Apostelgeschichte, die ja aller Christenheit der Zeit vorlagen, die somit als eine Besonderheit des Papiaswerkes nicht gelten konnten, wohl aber vor Barsabas und Mutter des Manaim die Wunder des Stephanus haben bringen müssen. Papias hat, um die Wunder des Stephanus zu fragen, nicht Anlaß gehabt, da ihm, wie sich wiederholt ergeben und erklärlich finden lassen wird, weder das Evangelium noch die Apostelgeschichte des Lucas bekannt gewesen ist.

Zu d und e: Euseb. III 39, 11—13; Gebh.-Harn. pa. ap. op. I II Seite 87. — Behandelt Eusebius diese παραβολας του σωτηρος και διδασκαλιας gesondert von den διηγησεις und παραδοσεις des folgenden, von uns unter f gestellten Satzes, so geschieht es keineswegs, weil seines Erachtens oder etwa gar nach Angabe des Papias sie aus anderen Quellen sind als diese. Auf beide von Eusebius unterschiedene Abtheilungen bezieht sich, was er unmittelbar oberhalb unserer zehn Sätze sagt: Αριστιωνος δε και του πρεσβυτερου Ιωαννου αυτηκοον εαυτον φησι γενεσθαι· ονομαστι γουν πολλακις

αυτων μνημονευσας εν τοις αυτου συγγραμμασι τιθησιν αυτων παραδοσεις. Ausdrücklich bezeugt Irenäus in dem oben notirten ersten Fragmente, jene im talmudischen Tone gehaltene Skizze des ewigen Paradieses hätten die Presbyter, qui Iohannem discipulum domini viderunt, nach ihrer eigenen Aussage von ihm, von Johannes, gehört, und Papias, einer jener Presbyter, bezeuge die Beschreibung in dem vierten Buche seines fünftheiligen Werkes. Nicht ist gesagt, daß die fraglichen Materien sämmtlich aus des Aristion und des Johannes Munde stammen, aber die dieser beiden stehen im Vordergrunde. Der Verfasser ist es nicht, sondern der Inhalt, nach welchem Eusebius abtheilt. Der Standpunkt, welchen er dabei einnimmt, ist der antichiliastische. Nachdem er in thörichtem Mißverstande des Papias und unter thörichterem Widerspruche gegen die Aussage des Irenäus den ετερος Ιωαννης geschaffen, ist er sichtlich bemüht, selbst des letzteren Zeugniß für die Herkunft der chiliastischen Materien aus dem Munde des Herrn hinwegzuschweigen. Dabei verschnappt er sich im Punkte des Presbytertitels zum andern Male: unstreitig hat die von Irenäus überlieferte Skizze des Paradieses den chiliastischen Materien angehört und in der Beschreibung της Χριστου βασιλειας επι ταυτησι της γης eine hervorragende Stelle eingenommen; Eusebius meint, es habe da Papias αποστολικας διηγησεις nicht, wie er gesollt hätte, als εν υποδειγμασι μυστικως ειρημενα genommen, er verräth somit, daß seiner, des Eusebius, eigener Ansicht nach jene Chiliastika apostolischer Herkunft, das heißt echte Worte Jesu sind. Folgerecht hätte Eusebius jene Materien, soweit sie unter anderen apostolischen Bürgen durch einen Johannes bezeugt waren, seinem ετερος Ιωαννης zuschieben müssen, dieses aber zu thun, hat ohne Zweifel der Zusammenhang untersagt; so nimmt er seine Zuflucht dahin, den Papias und sehr viele spätere Kirchenlehrer, den Irenäus und andere Gleichgesinnte, zuvor aber schon die Materien selbst und ihn, der hinter diesen Personen und ihren Materien und Meinungen steht, ihn, der gesagt hat Math. 26, 29; Marc. 14, 25; Luc. 22, 16. 18: λεγω δε υμιν, οτι ου μη πιω απαρτι εκ τουτου του γενηματος της αμπελου εως της ημερας εκεινης, οταν αυτο πινω μεθ υμων καινον εν τη βασιλεια του πατρος μου, in gemeiner Weise zu bemängeln und zu beschimpfen.

Die Materien der ersten der von ihm verworfenen Abtheilungen, die ξενα και μυθικωτερα theilt er übrigens ferner in zwei Klassen: εν οις και χιλιαδα τινα φησιν ετων εσεσθαι. Die fremdartigen und gar zu mythisch gefärbten jener durch Aristion, Johannes Zebedäi und Andere dem Papias überlieferten Aussprüche des Heilandes sind theils chiliastischen, theils nicht chiliastischen Inhalts. Man macht eine Klasse allgemein verdächtiger Materien, um dann die chiliastischen desto nachhaltiger verurtheilen zu können.

Zu bemerken erübrigt, daß die Worte: και αλλα δε ο αυτος ωσαν εκ παραδοσεως αγραφου εις αυτον ηκοντα παρατεθειται, in ihrer Stellung zwischen Ueberlieferungen der Töchter des Philippus Diakonus und solchen des Aristion, Johannes Zebedäi und Anderer erkennen lassen, wie alle diese Materien allgemein unter das ανεκρινον des Papias fallen.

Zu f: και αλλας δε τη εαυτου γραφη παραδιδωσιν Αριστιωνος του προσθεν δεδηλωμενου των του κυριου λογων διηγησεις και του πρεσβυτερου Ιωαννου παραδοσεις, εφ ας τους φιλομαθεις αναπεμψαντες κτλ. Die zweite, ihm weder in chiliastischer noch anderer Hinsicht anstößige Hauptabtheilung papianischer Sondermaterien empfiehlt Eusebius der Lectüre seiner Leser. So muß das Werk des αρχαιος ανηρ dazumal keineswegs selten und schwer zugänglich gewesen sein. Andernfalls mußte er sich versucht fühlen, das eine oder andere Stück mitzutheilen.

Alle diese Materien unter d, e und f, die anstößigen, wie die unanstößigen, und wenn nicht nothwendig die αλλα μυθικοτερα sämmtlich, so doch die παραβολαι und διδασκαλιαι des Erlösers, die διηγησεις des Aristion und die παραδοσεις des Johannes müssen dem Texte der εξηγησις λογιων κυριακων angehört haben. Warum aber unterscheidet Eusebius von des Αριστιωνος των του κυριου λογων διηγησεις die του πρεσβυτερου Ιωαννου παραδοσεις. Er bezeichnet III 39, 7 beider Darreichungen an Papias summarisch παραδοσεις. Er läßt III 39, 9 erkennen, ihm sei διηγησις nicht ausschließlich oder vorzugsweis Bericht eines λεχθεν. Bringt er aber zu der Verbindung λογων διηγησεις in Gegensatz die παραδοσεις, so können diese nicht wie jene λογων, sie müssen πραχθεντων παραδοσεις sein. Waren sie es, so ist damit nicht gesagt, daß sie dem

Texte des Papias angehörten, es ist aber, wie hier fortgesetzt allein vom Texte die Rede zu sein scheint, und sie fortgesetzt den aristionischen Materien coordinirt behandelt werden, wahrscheinlich.

Waren die παραδοσεις dieses Johannes, der dem Eusebius ein ετερος ist, irgend nennenswerth identisch mit Materien des vierten Evangelii, so konnte Eusebius unmöglich durch Mißverständniß des ersten Fragments in den Irrthum verfallen, dieser Johannes sei ein ετερος. Er ist nicht ein ετερος, diese παραδοσεις sind solche des Apostels, so können sie denn nicht irgend nennenswerth identisch mit solchen des vierten Evangeliums gewesen sein. Von hier aus sehen wir uns gezwungen, nicht zwar die anderwärts ausgesprochene Vermuthung zurückzuziehen, des Papias compilatorisch harmonistisches Streben habe, selbstverständlich unter anderen, wesentlich durch das zunehmende Alter des Apostels bedingten Umständen zur Abfassung des vierten Evangelii die Veranlassung gegeben, wir sehen uns gezwungen anzunehmen, das vierte Evangelium sei geschrieben gewesen, bevor Papias seinen Text abschloß. Denn so lange der Apostel die ihm seit ihrem Uebergange in das griechische Idiom längst wieder stabil gewordenen Materien seiner Augenzeugenschaft nur mündlich gab, konnte nichts den Papias hindern nachzuschreiben, so viel er mochte, und in seine Sammlung einzustellen, so viel er bedurfte. Lag aber die Schrift des Apostels erst fertig vor, so mußte dem Papias die Ehrfurcht vor des Apostels Person und Arbeit verbieten, diese letztere, was unvermeidlich war, aufzulösen und die Parzellen in seinen Sammeltext einzuordnen. Das Opfer, welches Papias brachte, war ein so gar großes nicht, denn, von gewissen der Vorgeschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu angehörigen Materien abgesehn, und besonders mit der Geschichte der Passion waren ja Originalmatthäus und Marcus von erwünschter Vollständigkeit. Stellen wir uns vor, wie das Sammelstreben des Papias zu Erörterungen zwischen ihm und dem Apostel führen mußte, wie der Apostel, da es sich nun einmal um die schriftliche Fixirung handelte, unter dem frischen Eindrucke der, in den Erörterungen mit Papias neu hervorgetretenen Thatsache der Lückenhaftigkeit vorhandener Schriftwerke oberhalb der Gefangensetzung des Täufers sich seinerseits an die Arbeit begab, und wie er gerade in jenen vorgeschicht-

lichen Thatsachen solche sah, welche der im Prologe vorgetragenen Idee entsprachen. So mag es gekommen sein, daß Johannes besonders seinen vorderen Theil zur Ergänzung vorhandener Schriftwerke schrieb. Diese Thatsache berichtet Eusebius III 24, 7 ff. auf Grund ihm zugegangener Ueberlieferung. Nur haben wir kein Recht wie Eusebius vom Standpunkte eines Lesers des kanonischen Diatessaron aus ohne weiteres zu urtheilen, Johannes habe zur Ergänzung der dreigliedrigen kanonischen Synopse geschrieben. Wir fanden bis daher nirgends Anhalt, es habe dort mehr als der Originalmatthäus, die βιβλια des ersten Fragments einschließlich Markus, und was sonst Papias aufgebracht hatte, es habe insonderheit auch das dritte kanonische Evangelium vorgelegen. Hat der Apostel sich ergänzend verhalten, so dürfte nun Papias unter ehrfurchtsvoller Rücksicht für das Werk des Apostels sich seinerseits ergänzend verhalten haben. Die von Eusebius constatirten παραδοσεις des Johannes im Papiaswerke können ja nicht identische mit solchen des Evangeliums sein. Sie rechnen unter diejenigen, welche Johannes, wie er mit Auswahl verfuhr, seiner Schrift nicht einverleibt hat. Einen Schritt in der betretenen Hauptrichtung weiter: ging das Sammelstreben des Papias lediglich auf Redestücke, dann ist nicht abzusehn, warum er die des vierten Evangeliums nicht sollte in seinen Text aufgenommen haben; solch ein Werk gab sich nicht den Anschein, als wolle es die Arbeit des Apostels lediglich als Quelle, als Material benutzen und überflüssig machen. Ein einziges aber der Redestücke des vierten Evangelii, las es Eusebius bei Papias, mußte der Erfindung des ετερος Ιωαννης schon vorbeugen. Dieser Schluß, meinen wir, bedeutet etwas mehr als nur eine Erschütterung der herrschenden Ansicht von den λογια des Papias und des Matthäus.

Fragen wir doch aber auch einmal, von welcher Norm aus Eusebius in den von ihm skizzirten Materien Sondermaterien des Papias erblickt. Niemand wird zögern zu antworten: vom Kanon aus. Aber das vierte Evangelium bleibt, wie wir soeben ermittelten, ausgeschlossen. Somit ist die Norm der Beurtheilung die kanonische Synopse. Es sträubt sich dem Vater der Kirchengeschichte, da er nun mit seiner Darstellung an den Papias gelangt ist, die ortho-

doxistisch antichiliastische Mähne, er nimmt von vornherein einen polemischen Ton an, er begeht einen derben Fehlgriff nach dem andern, er wird stellenweis ordinär wegwerfend, aber er führt doch den Bericht hinaus und giebt eine, wenn dürftige, doch durchlaufende und allem Anscheine nach bewußt und absichtlich vollständige Charakteristik. Sollte er denn nicht, wie er notirt, mit welchen Stoffen allen über die kanonische Synopse Papias hinausgehe, sich auch zu einer Kundgebung gedrungen gefühlt haben, wo der Text des Papias nennenswerth hinter der Synopse materiell zurückstand? Dies zugegeben, sollte nicht, wenn beispielsweis die Sondermaterien des Lucas in seinem Depositorium 9, 51—18, 14 bei Papias fehlten, dieses Loch groß genug gewesen sein, um von Eusebius bemerkt und notirt zu werden? So hätte diese umfangreiche Partie im Texte des Papias nicht gefehlt? und Papias hätte, da er sich im Besitze der Sondermaterien des Lucas befand, unter andern βιβλια wie das des Marcus so auch das des Lucas benützt? hätte wie hinsichtlich der andern βιβλια auch hinsichtlich unseres dritten Evangelii die mündlichen Controllinstanzen, in erster Linie die Apostelparakoluthen, in zweiter die Herrenjünger Aristion und Apostel Johannes befragt?

Wer, fragen wir zuvörderst weiter, ist denn dieser Aristion? wer ist dieser Mann, der, Jünger des Herrn, doch nicht von der Zwölfzahl, evangelische Materien, Augenzeugenschaftliches besitzt, welches selbst dem Apostel Johannes nicht zu Gebote steht? Denn was für einen vernünftigen Sinn hätte andernfalls eine Befragung des Mannes außer und neben Johannes? Dieser Aristion, Jünger des Herrn nicht aus der Zwölfzahl, muß zu einer Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, da die Zwölf und insonderheit Johannes Zebedäi nicht in der Umgebung Jesu waren, mit ihm in einem engen jüngerschaftlichen Verkehre gestanden haben. Sonst konnte er unmöglich im Besitze von Stoffen sein, welche dem Johannes nicht oder nicht mit der gleichen Sicherheit zu Gebote standen. Man beachte wohl, es sind λογων διηγησεις, Redestücke, welche er vor dem Epistethios voraus hat. Man vermuthet, Aristion sei identisch mit einem Αριστων ο Πελλαιος, welcher irgend schriftliche Kunde über die andere Zerstörung Jerusalems und die Folgen

derselben hinterlassen haben muß und von Eusebius IV 6, 3 als Gewährsmann einer Verordnung Hadrians angeführt wird. Dieser Mann kann erst nach 134 und erst nach jener Verordnung, somit frühestens in den letzten Jahren Hadrians geschrieben haben. Die Identität des papianischen Aristion und seines Ariston von Pella könnte dem Eusebius verborgen geblieben sein, auf den Gedanken derselben sind aber andere Leser des Eusebius nicht, wie sein Urheber annimmt, Jahrbüch. f. prot. Th. 1877, 352 „wegen der geringen Verschiedenheit des Namens" nicht gekommen, sondern deßhalb, weil sie die Tollkühnheit nicht besaßen anzunehmen, ein Herrenjünger, der doch bei dem Tode des Herrn allermindestens fünfzehn Jahre alt gewesen sein müßte, könne unterhalb 134 noch gelebt haben, und nicht den Unternehmungsgeist, aus einem von Papias als Herrenjünger unzweideutig Bezeichneten einen „Träger urgemeindlicher Ueberlieferung, auf dessen Aussagen Papias viel geben mußte," zu machen. Merkwürdig aber ist, daß unsere Vermuthungen über den Theil der öffentlichen Wirksamkeit, in welchem der Aristion des Papias müßte mit Jesu einen, von den Zwölfen nicht getheilten Verkehr gepflogen haben, uns in das Gebiet der zehn Städte, insonderheit das von Pella führen. In das Depositorium des Lucas 9, 51—18, 14 sind allerlei Dinge untergebracht, für welche er einen andern und den richtigen geschichtlichen Ort nicht weiß; so hat es den Anschein, eingehende Untersuchung wird erkennen lassen, wie Lucas seinem Vorsatze: ακριβως καθεξης, auch hier treu geblieben ist und in den Grundlinien thatsächlich die geschichtliche Folge giebt. Irrthümlich ist die 9, 51 ff. berichtete Reise nach Jerusalem für die zum Laubhüttenfeste Joh. 7, 2 ff. genommen, es folgen ihr Stücke, welche hoch hinauf in der galiläischen Wirksamkeit liegen. Man vergleiche die, mit gewissen Ausnahmen richtige Folge bei Marcus, die auch bei Lucas in langen Strecken kenntlich bleibt. Andere Parcellen weisen mit Nebenumständen in jene Gegenden, in welchen Jesus auch nach Angabe des Marcus und des Johannes unterhalb des letzten Laubhüttenfestes und während des letzten Halbjahres sich aufgehalten hat, Marc. 10, 1: ερχεται εις τα ορια της Ιουδαιας δια του περαν του Ιορδανου, oder vielleicht richtiger: εις τα ορια της Ιουδαιας και περαν του Ιορδανου. Nach Johannes 10, 40 ff. 11, 1 ff. und

11, 54 ff. hat Jesus vom Tempelweihfeste sich an den ersten Taufplatz des Täufers, von dort nach Bethania am Oelberg, von dort abermals in eine entlegene Gegend begeben. Die Angaben über den Aufenthalt während des letzten Vierteljahres sind vollständig, über den während des vorletzten, wenn nicht Marc. 10, 1 in der zweiten der Lesarten eine Andeutung geben will, fehlen solche gänzlich. Aus Joh. 7, 37 ff. erkennen wir, wie Jesus auch nach dem Feste noch zu Jerusalem geweilt, nichts aber in dem ganzen Abschnitte 7, 1—10, 21 gestattet zu vermuthen, er habe das ganze Vierteljahr bis zu den Enkainia dort zugebracht. Wie durch die Verhandlungen an und nach dem Feste die Feindschaft aufs Aeußerste gesteigert war, sind wir vielmehr genöthigt anzunehmen, die Festsetzung Jesu, weilte er nennenswerth über das Fest hinaus, war unvermeidlich. Keiner der von dem vierten Evangelisten gelassenen geschichtlichen Zwischenräume, selbst der oberhalb 6, 1 nicht, ist so gänzlich ohne Verbindungsskizze geblieben wie der in Rede stehende des vorletzten Vierteljahres. Es kann dies kaum in etwas anderem seine Ursache haben, als in der augenfälligsten Besonderheit dieser Schrift, in dem geflissentlichen Zurücktreten des Verfassers. Johannes konnte hier nicht sprechen, wollte er nicht von sich selbst sprechen, und was er von sich zu sagen hatte, war wesentlich dies, daß er Monate lang nicht an der Seite des Herrn gewesen. Wie, nach dem Matthäus biblicus geschlossen, auch der Originalmatthäus, so nicht minder hat Petrus diesen Zeitraum mit Schweigen bedeckt; es ist nicht denkbar, blieb Petrus an der Seite Jesu, er sollte aus diesem Vierteljahre gar nichts zu berichten gehabt haben, und wiederum nicht denkbar, Marcus sollte nicht eine einzige petrinische Materie gerade dieses Zeitraums genau genug gemerkt haben, um sie wörtlich wiedergeben zu können. Es hatte, so müssen wir schließen, nach dem Laubenfeste das längst bereitete Netz der Nachstellungen sich dergestalt über Jesu zusammengezogen, daß die Jünger nicht zu bleiben wagten, und Jesus abermals sich zurückzuziehen für geeignet erachtete. Die Richtung, in welcher er es that, scheint des Petrus και περαν του Ιορδανου, Marc. 10, 1 und des Lucas 13, 31 ff. anzudeuten. Diese Bedrohung durch den Antipas, fand sie im letzten Vierteljahre statt, konnte von Johannes nicht wohl verschwiegen bleiben. Befindet sich Jesus im

letzten Vierteljahre zu Bethania jenseit, wiederum also auf peräischem Gebiete, dann geschieht es, wie wiederholt zu Jerusalem, so jetzt in der Richtung des Dynasten dennoch die Spitze zu bieten. Wollte Jesus, von Judäa ausgeschlossen, in Peräa bedroht, sich nicht auf das samaritanische Gebiet, welches er seit dem Gespräche mit der Samariterin, wenn nicht grundsätzlich gemieden, Luc. 9, 52; 17, 11, so doch grundsätzlich mit einer Wirksamkeit nicht wieder beglückt hat, Math. 10, 5, zurückziehen, so blieb ihm einzig die Richtung auf das Gebiet der zehn Städte, und deren nächste war Pella. Bereits Marc. 5, 1 einmal hatte Jesus diesen Landestheil aufgesucht, ferner Marc. 7, 24 birgt er sich auf phönicischem, also heidnischem Gebiet, und als er auch dort nicht ηδυνηθη λαθειν, wandert er ostwärts des Sees entlang zum zweiten Male in das Gebiet der zehn Städte. Soll die Identität des Aristion und des Ariston bestehn, so müßte der letztere nicht über die andere, sondern über die erste Zerstörung Jerusalems und nicht über eine Verordnung des Hadrian, sondern über eine solche des Vespasian berichtet haben. Für die laufende Untersuchung ist die Identität ohne Belang.

Lucas konnte, da er auf palästinensischem Boden forschte, der Sondermaterien des Aristion sehr wohl habhaft werden, er konnte es selbst, wenn er den Aristion nicht zu Gesichte bekam. Nichts verbietet die Annahme, er habe sie unmittelbar von ihm. Papias verkehrte mit Aristion persönlich, was er von ihm empfing, diente, soferne es mit Lucasstoffen identisch war, jene Lücke im Papiastexte auszufüllen, welche, wie wir meinten, dem Eusebius hätte auffallen und von ihm berichtet werden dürfen. Was aber nicht mit Lucasstoffen identisch war, eben auf dies nähme dann Eusebius Bezug, wenn er Sonderstoffe des Papias bezeichnet, welche derselbe ausgesprochenermaßen von Aristion empfing. Es ist nicht anzunehmen, Papias habe bei jedem einzelnen Stücke seines Textes seine Quelle notirt. Kurz, die Möglichkeit ist sehr wohl abzusehen, Papias bot, ohne den Lucas benützt zu haben, doch im Umfange der Sondermaterien desselben nicht dem Blicke des Eusebius eine Lücke. Positive Gründe gegen die Annahme der Benutzung des Lucas durch Papias finden wir in dem, aus dem Schweigen des Eusebius zu schließenden Schweigen des Papias über Lucas.

Zu g. Ist es möglich, wenn man im ersten Fragmente liest, wie Papias evangelischen Schriftwerken gegenüber mündliche Instanzen aufstellt, wie er dann im zweiten Fragmente ein Urtheil der obersten, schlechthin zuverlässigen jener mündlichen Instanzen gerade über solch ein Schriftwerk mittheilt, es könne dieses zweite Fragment einem andern Theile des Papiaswerkes angehört haben, als demjenigen, in welchem er dem σοι, dem Adressaten Rechenschaft ablegt über das Zustandekommen seines Textes, dem Proömio mithin?

Marcus hat seine, aus den προς τας χρειας geordneten evangelistischen Vorträgen des Petrus gewonnenen Materien so gut in die geschichtliche Folge gebracht, als er vermochte. Nur ενια entsprachen noch der geschichtlichen Folge nicht. Wir haben diese ενια in den Hauptsachen nachgewiesen. Vergleiche man in kurzem Ueberblicke die geschichtliche Folge bei Marcus und die des Lucas, bemerke bei dem letzteren beispielsweise die Zerreißung der Gleichnißrede, die Zerspaltung der gerade von Marcus in den Grundlinien vorzüglich gezeichneten vorderen galiläischen Wirksamkeit durch eine Reise nach Jerusalem, der dann doch wieder noch drei andere folgen, und frage sich, was der Presbyter, der an Marcus nur ενια der geschichtlichen Folge auszusetzen fand, geurtheilt haben müßte, wurde ihm nebst anderen evangelistischen βιβλια die Evangelienschrift des Lucas unterbreitet. Frage man ferner, welchen vernünftigen Grund konnte Papias haben, benutzte er auch den Lucas, des Presbyters Urtheil über diesen nicht wie das über Marcus mitzutheilen? welchen vernünftigen Grund Eusebius, ein bei Papias vorgefundenes Urtheil über Lucas zurückzuhalten?

Zu i und k. Diese Notizen werden von uns in der 3. Anlage unter anderen Nachweisen für die Richtigkeit unserer Anschauung vom Texte des Papias gewürdigt werden.

2. Die Proömien des Lucas.

Nicht giebt der Schriftsteller seinem Evangelium eine Ueberschrift, aber er bezeichnet in dem Vorworte die Art der Schriftwerke, zu welchen das seinige rechnet. Wenn, was bereits Viele vor ihm zu thun versucht, er, wie er sagt, auch seinerseits zu thun sich entschlossen habe, so ist wie das Thun jener auch das seinige ein ανατασσθαι διηγησιν περι των πεπληροφορημενων εν ημιν πραγματων. Diese Thätigkeit steht synonym zu der des καθεξης γραψαι. Wie in dem zweiten Papiascitate sich der Presbyter mit ταξει, mit συνταξιν, und Papias mit συνεταξατο auf die geschichtliche Folge selbstverständlich und schlechthin beziehen, so Lucas mit ανατασσθαι. Und daß in eben diesem Sinne καθεξης zu verstehen ist, beweist unter allen Stellen, an welchen Lucas dieses Adverb oder sein Simplex verwendet, am klarsten Act. 11, 4. Es schreibt Lucas, so schließen wir erstens: eine διηγησιν περι των πεπληροφορημενων πραγματων, oder nach Act. 1, 1: περι παντων ων ηρξατο Ιησους ποιειν τε και διδασκειν, oder: περι των υπο του Χριστου λεχθεντων και πραχθεντων, mit der Absicht und auch in dem guten Glauben, die Einzelheiten des Lebenslaufes Jesu in derjenigen Reihenfolge vorzuführen, in welcher sie sich ereignet haben.

Durch die drei Wörtchen: ανωθεν πασι καθεξης, wie sich des weiteren sogleich ergeben wird, ist der Versuch, bei Lucas einen sogenannten schriftstellerischen Plan nachzuweisen, ist die Behauptung, Lucas habe von ihm vorliegenden, von ihm für zuverlässig erachteten Materien nur eine Auswahl vorgetragen, ist die Vermuthung, er habe irgend welche seiner Materien in dogmatischer Absicht gewählt oder geformt, apodictisch ausgeschlossen. Das dritte der Worte insonderheit, das Adverbium καθεξης, hat den Sinn, welchen Hofmann Die h. Schr. IX 243 ihm aufzuzwingen unternimmt, den einer sogenannt pragmatischen Darstellung der Ereignisse, welche gelegentlich die „sachliche Ordnung vorwalten läßt vor der bloß zeitlichen Aufeinanderfolge“ nicht, sondern eben die letztere, die geschichtliche Folge begreift es. Zu Ehren seines „geschichtlichen Gedankens“ muß Hofmann den Evangelisten seinen aus Vermengung erster und

zweiter Verachtung begangenen Anachronismus 4, 23 mit Bewußtsein und Absicht begehen lassen. Ganz den gleichen Werth, vielmehr Unwerth wie diese plansüchtlerische Gewaltthat hat das dogmengeschichtliche, vielmehr dogmenungeschichtliche Nachtbild, welches Nösgen St. u. K. 1880, 49 ff. entrollt.

Faßt sich Lucas durch ημιν mit solchen zusammen, welchen die von ihm berichteten Thatsachen des Lebens Jesu durch Ueberlieferung der αυτοπται, der Augenzeugen wissend wurden, so schließen wir zweitens: Lucas ist nicht Augenzeuge der von ihm berichteten Dinge, ist nicht Jünger Jesu gewesen, kann sich auch nicht wohl zur Zeit des Erdenwandels Jesu in Palästina aufgehalten haben.

Die dichte Nachbarschaft der beiden ημιν, das läßt der erste Blick, und ihr constructionelles Verhältniß, das läßt ein zweiter Blick erkennen, verbieten, das eine anders zu fassen als das andre. Die Wir, in deren Mitte die fraglichen πραγματα vollbezeugt sind, sie sind dieselben, wie die, welche diese πραγματα durch Ueberlieferung der αυτοπται και υπηρεται γενομενοι του λογου kennen und wissen. Diese Wir treten, vertreten durch den Vorredner, dem Theophilos gegenüber, der zu ihnen, den Wir, sonach nicht zählt; wie er ja auch eben jener Thatsachen wohl Kunde, dieser Kunde aber nicht ασφαλειαν hat, oder, was dasselbe, wie ihm ja auch jene Thatsachen nicht πεπληροφορημενα sind. Die Wir können nur entweder summarisch die getauften Christen sein, oder ein gewisser Kreis der getauften Zeitgenossen des Schreibers, dem wohl dieser, dem wohl Lucas, nicht aber der Theophilos angehört.

Sind die Wir der beiden ημιν streng identisch, dann vertritt Lucas entweder die Gesammtchristenheit nach dem Ableben der αυτοπται και υπηρεται γενομενοι, oder einen bestimmten Kreis der Gesammtchristenheit, welchem αυτοπται και υπηρεται γενομενοι του λογου nicht angehören. Letzteres ist, wie wir uns ausreichend überzeugen werden, das Wahrscheinliche, und es läßt sich recht wohl denken, die römische Christengemeinde sei dieser Theil der Christenheit, in dessen Vertretung Lucas irgend einen, so oder so in das Interesse für die christliche Sache gezogenen Vornehmen anrede. Die Würdigung dieses, in der Vereinzelung leichtwiegenden Argumentes erfolge am Schlusse.

Seien die Wir eine gesammtchristliche Zeitgenossenschaft nach aller αυτοπται Ableben, seien sie ein gewisser Theil einer Zeitgenossenschaft noch vor dem Ableben aller αυτοπται, ein Theil, welchem aber αυτοπται nicht angehören, weder von der einen noch von dem andern dürfte gesagt werden, daß in seiner Mitte die Thatsachen der evangelischen Geschichte, von denen unstreitig die Rede ist, sich vollzogen haben. Und gesetzt selbst, Lucas spreche so präcise nicht, als wir ein Recht nicht haben zu bezweifeln, gesetzt, er meine mit den ημιν die Christen der Zeit, von denen selbstverständlich nur die Nichtaugenzeugen der Mittheilung der Augenzeugen bedurft hätten, auch von der so gedachten Christenheit dürfte schlechterdings nicht gesagt sein, in ihrer Mitte hätten die evangelischen Thatsachen sich vollzogen. Damit ist über die Bedeutung der Verbalform πεπληροφορημενων entschieden. Einzig die von uns bereits verwendete Bedeutung vollbezeugt, vollgeglaubt ist in diesem Zusammenhange zulässig. Was Weiß bei Meyer-Weiß dagegen einwendet, ist weniger als ohne Belang, es belegt nur wieder unsere allgemeine Beurtheilung dieses „verdienten Forschers"*). Vergleiche Zöckler kurzgefaßter Comm. zu der Stelle. Ist gleich das Subject der Passiva Röm. 4, 21; 14, 5; Col. 4, 12 ein persönliches, so stellt doch 2 Tim. 4, 5, daß das Activ ein sachliches Object, und V. 17, daß das Passiv ein sachliches Subject haben kann, außer Frage, wie denn nichts in der Natur dieses Zeitworts dagegen streitet. Die Emphase veranlaßte an der ersten der Stellen, die, wie die Verhältnißsetzungen an der zweiten εν τω ιδιω νοι, und an der dritten εν παντι θεληματι του θεου beweisen, sonst unerläßliche Füllung des an sich hohlen Verbalbegriffs hinwegzulassen, und sie durfte hinwegbleiben, da der nachfolgende Objectsatz sich selbstverständlich ergänzt. Bei schlichtem Redeverlaufe mußte es dort heißen πληροφορηθεις εν τη πιστει, oder πληροφορηθεις την πιστιν, wie es entsprechend Hebr. 10, 22 πληροφορηθεντες oder πεπληροφορημενοι την πιστιν heißen könnte anstatt εν πληροφορια πιστεως. Der Füllbegriff durfte hier und Col. 2, 2; Hebr. 6, 11, angesehn das Abhandensein aller Handhabe ihn zu ergänzen, wie auch

*) Deutsche Literaturzeitung 1890 Nr. 25.

1 Tim. 1, 5 nicht fehlen. Wenn aber in einer Person der Glaube, die Ueberzeugung, oder die Person eine in der Ueberzeugung, so nicht minder kann die Bezeugung von Thatsachen eine vollendete sein. In diesem Sinne schreibt Lucas, auch seine Rede ist, wie das allgemein Vorrede zu sein pflegt, nicht ohne Emphase, seine Worte lauten ergänzt: πεπληροφορημενων την μαρτυριαν εν ημιν πραγματων. Ich übersetze: Nachdem ja Viele den Versuch gemacht haben, einen geschichtlich geordneten Bericht aufzustellen über die unter uns vollbezeugten und vollgeglaubten Thatsachen, wie sie uns diejenigen überliefert haben, welche von Anbeginn Augenzeugen derselben und Diener des Wortes gewesen sind, beschloß auch ich, der ich allem von oben an nachgeforscht habe, sorgfältig in der geschichtlichen Folge für dich zu schreiben, Hochedler Theophilos, damit du erkennst die Zuverlässigkeit der dir zugegangenen Erzählungen.

Es steht nicht zu bezweifeln, Schreiber befindet sich nicht in der Lage, hat auch entfernt nicht die Aussicht, dem Adressaten einen der Augenzeugen vorzuführen. Andererseits giebt der Vergleich der Apologie des Quadratus, Euseb. IV 3, 2; Kephas 136 ff., einen Begriff, wie Proömium und Evangelienschrift ausfallen mußten, schrieb Lucas soviel später.

Zu Gunsten der gänzlich beispiellosen Uebersetzung der Vulgata: narrationem, quae in nobis completae sunt rerum, ließe sich die Möglichkeit ermessen, es liege hier eine Umstandsverschiebung, es liege die Uebersetzung einer aramäischen Wendung vor: πεπληροφορημενα εν ημιν πραγματα, deren Lucas einen Augenzeugen, so vielleicht den Apostelobern selbst sich bedienen hörte, vergl. Act. 1, 17. Diese Vorstellung wird unterstützt durch die Thatsache, daß die unmittelbar benachbarte Formel απ αρχης, besonders verglichen mit dem eigenen ανωθεν des Concipienten, Aehnliches wirklich bedeutet. Allein wo, wie hier, die Person des Lucas freiredend im Vordergrunde steht, dürfen wir eine Häufung derartiger Mängel seiner Conceptionen nicht vermuthen, und der schlechthin herrschende Gebrauch des Begriffs bei Paulus entscheidet dagegen; ohne Zweifel klingt die πληροφορια της πιστεως seines Lehrers im Ohre des Parakoluthen nach, sie ist hier in eine πληροφορια του πιστευεσθαι gemodelt.

Die Berechtigung steht außer Zweifel auf Grund des ημιν drittens zu schließen: Lucas habe sich mit den Augenzeugen und durch ihre Augenzeugenschaft zu υπηρεται του λογου gewordenen im persönlichen, im Lehrverkehre befunden, so zwar, daß sie ihren auf Augenzeugenschaft begründeten Dienst des Wortes evangelischer Verkündigung an ihm ausüben konnten; und dies kann, da nicht abzusehn ist, wie Lucas anderwärts mit einer Mehrzahl von Augenzeugen sollte haben zusammenkommen können, viertens, nur auf palästinensischem Boden geschehen sein.

Wie Lucas seiner Arbeit nicht eine Ueberschrift giebt, es vielmehr unter Rückbeziehung von καθεξης γραψαι auf αναταξασθαι διηγησιν dem Leser überläßt, sich eine solche zu formuliren, so nicht minder überläßt er es dem Leser, sich selbst zu sagen, er werde für die Zwecke seiner Arbeit diejenigen ausgeforscht haben, welche gediegene Auskünfte zu ertheilen schlechthin geeignet erschienen. Mit den αυτοπται και υπηρεται γενομενοι darf die Gewährsmannschaft des Lucas nicht ohne Weiteres identisch gedacht werden. Man denkt unter jener Bezeichnung in erster Linie die Zwölf, und es darf angenommen werden, ihrer habe Lucas so viele befragt, als er ihrer habhaft werden konnte, vergl. Act. 1, 21; sie aber hatten, wenn zu der Zeit, da der zwölfjährige Jesus seine Passahfahrt machte, so doch nicht zur Zeit der übrigen Vorgeschichten schon das Licht der Welt erblickt. Es genügt nicht, will man sich einen Begriff machen, wie viele denn und welche Personen etwa Lucas befragt habe, den zur Zeit seines Forschens ihm erreichbaren der αυτοπται και υπηρεται γενομενοι, wie Hofmann will, lediglich diejenigen zuzuzählen, „welche οι αδελφοι του κυριου heißen." Gesetzt es habe einer der Brüder, etwa Jocobus, der älteste, die Passahfahrt mitgemacht und sei Augenzeuge der Scene im Tempel geworden, von den Augenzeugen der übrigen Vorgeschichten haben Zacharias, Elisabeth und Joseph die Kreuzigung nicht, geschweige denn die ältere Entwicklung der Gemeinde erlebt, es bliebe als einzige Maria, die Mutter Jesu, und sie wiederum ist niemals υπηρετης του λογου, was auch wir, Hofmann IX 5, im Sinne der διακονια του λογου fassen, geworden. Ob die Mutter Jesu von Lucas habe befragt werden können, das wird sich mit der Frage um die Zeit, in welcher Lucas auf palästinensischem Boden

forschte, aber selbstverständlich nicht unbedingt entscheiden. Hat er sie befragt, so ist ihr Mund mit so manchem Vorgange jener Geschichten des Anfanges immer nur erst der zweite gewesen. Hat er sie nicht befragen können, war somit hinsichtlich eben jener Materien an die Brüder des Herrn gewiesen, so war deren Mund gar schon der dritte. Wie durch sein ανωθεν πασι καθεξης Lucas sich zu den πολλοι in Gegensatz begiebt, so durch die ersten beiden dieser Worte zu den αυτοπται και υπηρεται γενομενοι, als auf deren παρεδοσαν die πολλοι sich beschränkten. Lucas hat sich, sogleich die Vorgeschichten beweisen es, weder auf solche Augenzeugen, welche nachher υπηρεται του λογου geworden sind, noch überhaupt auf Augenzeugen im strengen Sinne des Wortes beschränkt. Und ging er mit der Absicht, εδοξεν, mit dem Vorsatze an sein Werk, καθεξης zu schreiben, so können nicht allein die geschichtlichen Materien, es muß auch insonderheit die geschichtliche Folge Sachobject seines Forschens gewesen sein; in diesem konnte er wie in jenem Punkte eigenes Wissen nicht haben.

Anlaß zu schreiben ist dem Lucas der Wunsch gewesen, dem Adressaten, dem hochansehnlichen Herrn Theophilos, ein solches Werk zu bieten, als er, Lucas, indem er sich ans Werk machte und indem er schrieb, zu bieten beabsichtigte. Nicht als ob Schriften dieses Inhalts nicht bereits zahlreich vorhanden gewesen wären: die vorhandenen genügten dem Wunsche und dem Zwecke des Lucas auf den Theophilos nicht. Nur in dem können sie nicht genügt haben, was dem, wozu durch ihr Ungenügend Lucas sich angetrieben fühlte, entgegengesetzt lag: die Verfasser jener Schriften hatten sich weder angelegen sein lassen παρακολουθησαι ανωθεν πασιν, noch sich angelegen sein lassen, ακριβως καθεξης γραψαι. Nicht setzen wir uns mit letzterem Punkte in Widerspruch gegen unsere vorhin vollzogene Synonymstellung von καθεξης γραψαι und αναταξασθαι διηγησιν. Hand angelegt, beabsichtigt und versucht αναταξασθαι διηγησιν, καθεξης γραψαι haben schon jene πολλοι, aber bei der Absicht und dem Versuche und einer vielleicht vermeintlich richtigen Geschichtsfolge ist es geblieben. Sehr richtig sagt Hofmann VIII 1, 5, es könne αναταξασθαι διηγησιν, „da διηγησιν Singularis ist und περι των πεπληροφορημενων εν ημιν πραγματων zu seiner Näherbestimmung

hat, nicht von fragmentarischen Aufzeichnungen, sondern nur von solchen Schriften verstanden sein wollen, welche mehr oder weniger denselben Verlauf der Dinge zum Gegenstande hatten, wie der hier vorliegende selbst." Und er hat Recht zu behaupten, es liege in dem Ausdrucke ἀνατάξασθαι διήγησιν ein „abschätziges Urtheil" nicht; ein solches aber hätte Hofmann, wenn er unter Vergleichung von Act. 9, 29. 19, 13 der Zeitform ἐπεχείρησαν völliger Rechnung trug, in dieser und nächst ihr in der Adverbialbestimmung ἀκριβῶς finden müssen. Freilich befleißigt sich Lucas aller Würde und aller Bescheidenheit in Urtheil und Ausdruck. Daß auch seine eigene Folge eine vollkommene entfernt nicht ist, haben wir anderweit ausreichend nachgewiesen.

Es genügten dem Lucas in seinem Absehen auf den Herrn Theophilos die Schriftwerke der Vielen nicht, einmal: weil die Verfasser nicht ἄνωθεν πᾶσι, nicht von oben an alles erforscht hatten. Wir denken hier unmittelbar an die Vollständigkeit des Lucas in den Vorgeschichten und insonderheit auch an den streng geschichtlichen Charakter, welchen er seinem Werke durch zeitgeschichtliche Nachweise wie 1, 5. 2, 1 ff. und noch 3, 1 ff. zu geben sucht. Es haben es jene evangelistischen Schriftsteller sodann an der geschichtlichen Folge mangeln lassen. Wir denken an solche Zurechtstellungen wie die, wenn Lucas, in der Meinung, es habe überhaupt nur eine Verachtung im Vaterlande stattgefunden, durch die vermeintlich einzige die Uebersiedlung nach Kapernaum einleitet und begründet. Auch die Identification des Fischzuges mit der Berufung der obersten Vier rechnet hierher.

Unzureichende Wahrnehmung des Textes und beziehentlich der Grammatik nur vermag zu behaupten, der Dativ παρηκολουθηκοτι sei durch Attraction entstanden. Er ist oppositionelles Attribut zu καμοι. Im ersteren Falle: ἔδοξεν καμοι, παρηκολουθηκοτα ἄνωθεν πασιν ἀκριβως καθεξης σοι γραψαι, wäre ausgesagt, Lucas habe, wie jene, so auch seinerseits sich entschlossen, alles von oben an zu erforschen und sorgfältig in geschichtlicher Folge zu schreiben. Daß jene nicht alles von oben an erforscht und auch nicht sorgfältig in geschichtlicher Folge geschrieben haben, das eben ist es ja, was er im Hinblicke auf seinen Zweck an ihnen auszustellen, und was er

anders zu thun sich vorgesetzt hat. Lucas sagt vielmehr: auch er, der, was jene nicht gethan, alles von oben an erforscht habe, auch er habe sich entschlossen, und zwar, was jene abermals nicht gethan, sorgfältig in geschichtlicher Folge zu schreiben. Lucas hat nicht geforscht im Absehn auf eine für den Theophilos herzustellende Schrift. Vielleicht hat nur Lucas, vielleicht aber auch Theophilos selbst vorhandene Schriftstücke unzureichend erfunden. Als es galt eine im Unterschiede zu andern für die Bedürfnisse des Theophilos geeignete und genügende Schrift abzufassen, lag das Forschen des Lucas bereits perfect, παρηκολουθηκοτι, als eine abgeschlossene Handlung in der Vergangenheit. Andernfalls und soll jene Auffassung bestehen, müßte das Participium Aoristi gesetzt sein; das des Perfectums würde eine im Zusammenhange sinnlose Präcision bedeuten. Lucas hat, wie bereits unser vierter Schluß besagte, auf palästinensischem Boden das παρεδοσαν der απ αρχης αυτοπται και υπηρεται του λογου γενομενοι sammt dem seiner besonderen Gewährsleute empfangen, er hat dort zur Befriedigung ohne Zweifel desselben Bedürfnisses in sich selbst, welches er jetzt in dem Theophilos befriedigt: ινα επιγνως περι ων κατηχηθης λογων την ασφαλειαν, sogleich geforscht, sogleich auch die Ergebnisse seines Forschens zu Schrift gebracht; und nicht bloß die Materien: wie er sogleich auch Ermittlung der geschichtlichen Folge veranstaltete und notirte, lassen solche Zeitbestimmungen erkennen wie 7, 11: εν τη εξης, 8, 1: εν τω καθεξης, 9, 37: τη εξης ημερα. Lediglich die Redaction der vorliegenden Evangelienschrift des Lucas ward für den Theophilos veranstaltet.

Das Proömium sagt nicht aus, die Schriftwerke jener πολλοι seien dem Lucas schon begegnet und bekannt geworden, da er in Palästina forschte. Sie waren vorhanden und waren da, als es sich darum handelte, dem Theophilos schriftliche Grundlagen seines Glaubens zu geben. Ausgeschlossen aber auch ist nicht, daß Lucas bereits, da er in Palästina forschte, dort evangelische Schriftwerke vorfand, ausgeschlossen nicht, daß er, was er vorfand, in seinen Besitz brachte, ausgeschlossen nicht, daß unter denen, auf welche das Proömium Bezug nimmt, sich solche befanden, welche Lucas bereits in Palästina in seinen Besitz gebracht hatte. In allen so angedeuteten

Fragen haben wir Aufschlüsse von einer fortgesetzt eingehenderen Untersuchung der evangelischen Literatur, insonderheit der Schriften des Lucas zu erwarten.

Wenn der Presbyter bei Papias constatirt, wie die Arbeit des Marcus ακριβως μεν ου μεντοι ταξει geschrieben sei, wenn wir erkennen, wie diesem Urtheile der Marcus biblicus entspricht, wenn wir außerdem ermessen, wie dem Marcus insonderheit die Vorgeschichten des Lucas fehlen, wenn somit wir anerkennen, daß gerade diejenigen Mängel im Sinne des Lucas dem Marcus anhaften, welche jenen veranlaßten, den Schriftwerken, auf welche er im Proömio Bezug nimmt, das seinige entgegenzustellen, so ist mit alledem wiederum entfernt nicht gesagt, der Marcus sei unter die Schriften, welchen Lucas sich entgegenstellt, miteinbegriffen. Wenn keineswegs nothwendig die Abfassung des dritten Evangelii, so doch die Forschung des Lucas auf palästinensischem Boden muß oberhalb der erst durch den Tod des Apostelobern veranlaßten Abfassung des Marcus biblicus erfolgt sein: unterhalb derselben hätte Lucas während des jüdischen Krieges oder während der Andauer der Folgen desselben für das Land, die Christenheit Palästinas und die noch lebenden Augenzeugen forschen müssen. Wohl aber werden wir aus dem Hintergrunde, aus der Begründung, welche der Presbyter dem Mangel des Marcus besonders im Punkte geschichtlicher Folge giebt, Schlüsse auf den gleichen Mangel, den des καθεξης, in den Diegesen der πολλοι ziehen. Es ist, so bekundet der Presbyter aus ehemaliger Lehrgemeinschaft mit Petrus durch das Imperfect εποιειτο, je und je die Gepflogenheit des Petrus gewesen, die Materien seiner Augenzeugenschaft nicht ταξει, nicht ωσπερ συνταξιν των κυριακων ποιουμενος λογιων, nicht in geschichtlicher Folge, sondern προς τας χρειας in sachlicher Gruppierung vorzutragen. Sollten ähnlich nicht auch andere, sei es apostolische, sei es nichtapostolische αυτοπται και υπηρεται το λογου γενομενοι verfahren sein? Hat es allein in dem Verfahren des Apostelobern seinen Grund, wenn jene πολλοι, ob sie gleich επεχειρησαν, ob sie gleich beabsichtigten und versuchten αναταξασθαι διηγησιν, oder, was dasselbe ist, καθεξης γραψαι, damit nicht in einer dem Lucas genügenden Weise zustande kamen? Wenn Andere nicht so thaten, wenn so zu verfahren, wie der Presbyter in

der That anzudeuten scheint, Besonderheit des Apostoleberen war, dann ist der Folgemangel in evangelistischen Schriftwerken vorzugsweise auf ihn zurückzuführen. Wie oft fanden wir nicht den Lucas, der gegen alles, was vor ihm zu Schrift gebracht wurde, soweit es ihm unter Augen kam, sich durch bessere Folge auszuzeichnen trachtete, von Petrus und seinem Folgemangel abhängig. Welche Schwierigkeiten einem Forscher auf geschichtliche Folge entgegenstanden, davon ein Beispiel aus Lucas selbst. Augenzeugen der Berufung der oberen Vier sind, soweit wir abzusehen vermögen, nur die Vier selbst, Johannes und Jacobus nicht einmal derjenigen des Petrus und Andreas. Des Johannes hat Lucas während seines Aufenthaltes und seiner Forschungen in Palästina nicht habhaft werden können, es müßten andernfalls nach dem Programme: ανωθεν πασι καθεξης, die Specialmaterien des Johannes bei Lucas vorhanden sein. Gesetzt ferner, Jacobus war zu der Zeit, da in Palästina Lucas forschte, nicht mehr unter den Lebenden, und Andreas, wie ohne Zweifel Johannes, außer Landes, so bleibt Petrus allein übrig; von ihm dürfte Lucas die Berufung vernommen haben, wie sie bei Marcus zu lesen steht. Den Fischzug Petri und die Beschreitung des Meeres vermissen wir bei Marcus, beide Stücke mutheten, sie wörtlich zu merken, dem Hermeneuten gewiß nicht zuviel zu, ihr Abhandensein ist auf den Apostoleberen selbst zurückzuführen. Die Rücksicht auf sich selbst wird ihm je und je gewehrt haben, den schlechthin sogenannten Fischzug und den Versuch einer Beschreitung des Wassers zu referiren, eine Rücksicht, welche vor dem geistlichen Gewichte der Verleugnung Marc. 14, 29 ff. 66 ff. selbstverständlich schwand. So hätte Lucas den Fischzug durch einen andern apostolischen oder nichtapostolischen Augenzeugen empfangen, der aber nicht Augenzeuge der Berufung war und auch über das Verhältniß dieser beiden πραχθεντα nicht Auskunft zu ertheilen vermochte. Den Apostoleberen selbst eingehend zu befragen, das verbot die Rücksicht für seine hochwürdige Person um so ernstlicher, da er in Mittheilung solcher ihn selbst betreffenden Materien zurückhaltend war. So konnte es zu einer Verwechslung und Vermengung des Fischzuges und der Berufung der Vier kommen, wie wir sie bei Lucas lesen.

Damit Theophilos erkenne, περι ων κατηχηθης λογων την ασφαλειαν, erkenne die Zuverlässigkeit der ihm bereits zugekommenen Berichte, schreibt Lucas. Der Begriff ασφαλεια bestimmt sich von der Thatsache aus ebensowohl, daß Theophilos bisher nur mündliche Berichte empfing, als auch von der Thatsache aus, daß Theophilos bisher unzureichende schriftliche empfing. Wie Lucas in einer so umständlichen Weise über jene Schriften und den Unterschied der seinen von ihnen gegen Theophilos sich äußert, läßt er erkennen, die Schriften sind dem Theophilos nicht unbekannt. Der Begriff ασφαλεια bestimmt sich insonderheit von den beiden Thatsachen aus, daß die Verfasser der Schriften sich nicht hatten angelegen sein lassen, ανωθεν παντα zu erforschen und dementsprechend darzustellen, und daß sie, wenngleich den Versuch gemacht, in geschichtlicher Folge zu schreiben, doch nicht sorgfältig in solcher geschrieben hatten. Die Steigerung der Glaubwürdigkeit der dem Theophilos bereits wissend gewordenen und von ihm bereits geglaubten evangelischen Thatsachen, wie sie eine sorgfältig nach der geschichtlichen Folge geordnete Zusammenstellung aller, einschließlich der vorgeschichtlichen, dem Lucas erreichbar gewordenen evangelischen Erzählstücke nach seiner Meinung zu bewirken vermag, sie ist mit ασφαλεια bezeichnet.

Somit sind auch allgemeine und sachliche Gründe bereits vorgeführt, welche nöthigen, die Adverbialbestimmung ακριβως nicht aufwärts, wie noch Zahn Gesch. d. N. K. I 497, sondern abwärts zu beziehen. Die Klassicität, in deren Vorschriften Lucas sich, wo er nicht von der Diction seiner Quellen beeinflußt ist, mit kenntlicher Sicherheit bewegt, bringt nach Krüger 66, 1, 12 zum Behufe des Nachdrucks das Adverbium allerdings, aber nur „bisweilen" an die letzte Stelle, die des übrigens schärfsten Nachdruckes. Sparsamkeit ist der Klassicität charakteristisch und wesentlich: das Adverb, wie es Gegensatz bildet, hat Nachdruck, wo es auch stehe. Die Rückbeziehung des ακριβως, sei es zu παρηκολουθηκοτι, sei es zu ανωθεν, sei es zu πασι ist nicht gänzlich grammatisch ausgeschlossen. Der Gegensatz gegen das Verfahren der πολλοι, in welchen mit ακριβως Lucas das seinige stellt, schließt sie aus. Jene haben nicht unsorgfältig geforscht, oder bei ihrem Forschen sich unsorgfältig im Punkte des ανωθεν, oder in dem des πασι verhalten, sie haben überhaupt nicht geforscht,

sie haben sich bei dem παρεδοσαν der αυτοπται και υπηρεται του λογου γενομενοι genügen lassen, sie haben zu Schrift hingenommen, was ihnen da geboten war, und haben das Gebotene dann in geschichtliche Folge, aber nicht mit der von Lucas aufgewendeten Sorgfalt und in der von ihm erreichten Genauigkeit, gebracht. Die Handlung des παρηκολουθηκοτι selbst bildet im Verfahren des Lucas Gegensatz gegen das jener; diese Thätigkeit des Lucas kann deßhalb nicht eine gegen die gleiche jener vollkommenere genannt sein, weil jene diese Thätigkeit nicht geübt haben. Dagegen wird von der Thätigkeit des Lucas in καθεξης γραψαι ausgesagt, sie sei im Gegensatze zu der gleichen jener eine sorgfältigere, eine vollkommenere. Im Vergleiche zu επεχειρησαν αναταξασθαι διηγησιν, oder, was dasselbe, επεχειρησαν καθεξης γραψαι, ist das des Lucas ein ακριβως καθεξης γραψαι. Das Streben des Lucas mit diesem ακριβως ist ebenjenes, welches schon jene πολλοι leitete, wenn sie versuchten in geschichtlicher Folge zu schreiben, ebenjenes, welches Papias verräth, wenn er sich vom Presbyter über die geschichtliche Folge in Marcus belehren läßt, ebenjenes, welches den Redactor des ersten Evangelii beherrschte, wenn er voll Mißtrauen gegen die geschichtliche Folge des Marcus sich, geschichtliche Folge zu erzwingen, Gewaltthaten gegen einzelne Erzählstücke erlaubt, ebenjenes, von welchem die Erforschung des Lebens Jesu in erster Linie geleitet sein muß. Der Geist hellenischer Literärbildung ist es, der in Lucas an die evangelische Ueberlieferung tritt, derselbe, unter anderen an den Geschichtswerken klassischer Gräcität geschulte Geist ist es, welcher in Theophilos Befriedigung heischt. Die προς τας χρειας der Belehrung und des eigenen Gedächtnisses gruppierende Darstellungsweise des Petrus, wie sie die apostolisch evangelische Epoche beherrscht hat, will der Heidenchristen hellenischer Bildung nicht genügen.

Auch im ersten Punkte des Programms, in dem des ανωθεν dürfen wir von Marcus auf die Diegesen der πολλοι schließen. Es ist das ανωθεν des Lucas nicht identisch mit dem απ αρχης der αυτοπται. Der Umstand, daß jene αυτοπται απ αρχης, hat darinnen seinen Werth, daß sie somit befähigt waren, απ αρχης zu berichten. Ihre Berichte haben ja die πολλοι ebensowohl empfangen als Lucas, es kann somit das απ αρχης nicht etwas bezeichnen, womit Lucas

über jene hinausging und sich zu ihnen im Gegensatze weiß, wie das ανωθεν es thut. Wir treffen innerhalb des zweiten Evangeliums zum ersten Male auf eine Formel, welche dem Verfasser nicht original, welche ihm aus der Sprechweise der jerusalemischen Urgemeinde, besonders wiederum des Aposteloberen angeflogen ist. Ein Widerhall der petrinischen αρχη Marc. 1, 1, des petrinischen αρξαμενος Act. 1, 22, αρξαμενον Act. 10, 37 ist dieses απ αρχης, wie Lucas solchen Widerhall wiederholt bringt: αρχομενος Luc. 3, 23, ηρξατο Act. 1, 1. Vergl. Luc. 23, 5; Joh. 6, 64. 15, 27. 16, 4. Von verschobenem Nebenumstande zu reden sind wir auch hier soferne berechtigt, als bei minderer Aufmerksamkeit das Nebeneinander απ αρχης und ανωθεν geeignet ist, Verwirrung anzurichten. Wie Marcus so haben die Diegesen der πολλοι mit dem Täufer eingesetzt, und wir müssen schließen, wer nicht, wie Lucas ανωθεν πασιν nachforschte, konnte nicht anders einsetzen, weil die αυτοπται και υπηρεται του λογου γενομενοι, vor allen Petrus, nicht anders einsetzten. Ueberall leuchtet die evangelistische Weise des Petrus durch.

Wenn als einzige Bedingung des Eintrittes in die Zwölfzahl diese aufgestellt wird, Act. 1, 21 f.: δει ουν των συνελθοντων ημιν ανδρων εν παντι χρονω, ω εισηλθεν και εξηλθεν εφ ημας ο κυριος Ιησους αρξαμενος απο του βαπτισματος Ιωαννου εως της ημερας, ης ανελημφθη αφ ημων, μαρτυρα της αναστασεως αυτου συν ημιν γενεσθαι ενα τουτων — Candidat müsse ein Mann sein, der die ganze Zeit, während die Apostel von der Taufe Johannis ab in der Gemeinschaft Jesu wandelten, mit ihnen gewandelt ist, so müssen nothwendig die Apostel als das Wesen ihres Amts und ihrer Aufgabe für die Gemeinde die Bezeugung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach Werken und Worten betrachtet haben. In diesem Sinne nennen die Zwölfe das, was sie Act. 6, 1 ff. nächst der προσευχη sich reserviren, die διακονια του λογου, in diesem Sinne spricht Lucas von Augenzeugen, welche υπηρεται του λογου geworden seien. In den Verbindungen Act. 6, 2: τον λογον του θεου, 6, 4: διακονια του λογου, hier: υπηρεται του λογου, und: περι ων κατηχηθης λογων, ist λογος überall Bezeichnung des originalevangelistischen Berichtswortes, der originalevangelistischen Bekundung der πραχθεντα und λεχθεντα des Lebens Jesu. Gerade das dritte Evangelium

belegt dies: wenn es sich darum handelte, dem Theophilos Sicherheit in den Glaubenslehren zu geben, so hätte ihm eine Zusammenstellung der Glaubenslehren, eine geordnete Zusammenstellung von Apostelworten, eine nach den Grundlehren geordnete Zusammenstellung der eigenen Worte Jesu geboten werden müssen. Was soll denn, wenn es sich um Sicherheit in den Glaubenslehren handelte, der ganze geschichtschreiberische Apparat der Schrift, was alle geflissentliche Vollständigkeit der zeitgeschichtlichen Nachweise?

Das originalevangelistische Wort ist mit λογος in allen jenen Verbindungen begriffen, nicht die freie Predigt. Die letztere war frei auch insofern, als sie irgend an ein Amt nicht gebunden war, Act. 4, 31; wird hier ελαλουν τον λογον του θεου unzweifelhaft auch von der freien Predigt gebraucht, so ändert dies nicht nur an der Sache nichts, es bestätigt vielmehr, daß 6, 2 nur der evangelistische Wortsdienst gemeint sein könne. Schon jetzt ist die apostolische Kunde λογος του θεου. Der Terminus mußte sich bei geborenen Juden, bei Geschulten der Synagoge selbstverständlich einstellen. Nicht im Sinne einer entwickelten Inspirationslehre ist die Bezeichnung gedacht, sondern mit der Autorität des alttestamentlichen Prophetenwortes ist das apostolisch evangelistische bekleidet. Dem Bedürfnisse gelegenheitlichen, auf die besondere Lage, auf den einzelnen Fall bezüglichen Vortrages, ihm entsprach schon des Apostel-oberen Gepflogenheit, προς τας χρειας das Berichtwort seiner Augenzeugenschaft zu ordnen. Von hier aus fällt denn auch wieder Licht auf den Terminus λογιον im Sinne unserer Fassung desselben.

Nicht hat, wie jene πολλοι, es nach seiner Meinung Lucas bei dem Versuche αναταξασθαι διηγησιν, bei dem Versuche καθεξης γραψαι bewenden lassen, sondern er hat ακριβως, sorgfältig und genau καθεξης, in der geschichtlichen Folge geschrieben. Nicht hat er wie die πολλοι sich bei dem παρεδοσαν der αυτοπται και υπηρεται του λογου begnügt, sondern er hat über dasselbe hinaus geforscht. Nicht hat er sich wie jene bei den αυτοπται και υπηρεται του λογου beschieden, sondern er hat außer apostolischen auch nichtapostolische und selbst nicht streng augenzeugenschaftliche Zeugnisse aufgesucht und aufgeführt. Nicht hat er wie die πολλοι nach dem Vorgange der αυτοπται lediglich απ αρχης, von der Taufe Johannis und dem

Beginne des öffentlichen Hervortretens Jesu ab, dargestellt, sondern er hat, wie erforscht so dargestellt ανωθεν παντα, beginnend von den Vorgeschichten und Geschichten der Geburt des Erlösers an.

Als Lucas schrieb, lag — des großen Herodes 1, 5 und des Kaisers Augustus 2, 1 zu geschweigen — die Regierung des Kaisers Tiberius 3, 1 ff., die des Pontius Pilatus über Judäa, die des Tetrarchen Herodes über Galiläa, die des Bruders des letzteren, des Tetrarchen Philippus über Ituräa und Trachonitis, die des Tetrarchen Lysanias über Abilene und die hohepriesterliche des Kaiphas bereits abgeschlossen in der Vergangenheit. Erst unterhalb der Regierung des letzthingetretenen dieser Regenten, erst nach 40 kann Lucas geschrieben, aber muß nicht nothwendig erst unterhalb dieses Termines geforscht haben. Für die Bestimmung des Zeitraumes seiner evangelisch geschichtlichen Erhebungen bietet der zweite Satz seines Programms: ανωθεν πασιν καθεξης, im Vereine mit der Thatsache, daß er der johanneischen Specialmaterien, insonderheit der Auferweckung des Lazarus, daß er somit des Johannes Zebedäi oder eines anderen Augenzeugen jener, von diesem allein berichteten Auferweckung nicht hat habhaft werden können, nahezu ausreichenden Anhalt. Als Paulus etwa 50 n. Chr., Bleek-Mangold II 499, zum Apostelconcile sich in Jerusalem befindet, sind: Ιακωβος και Κηφας και Ιωαννης οι δοκουντες στυλοι ειναι der Gemeinde. Nehmen diese drei nach Ablauf der ersten zwei Jahrzehnte solch eine Vorderstellung in der Gemeinde ein, so dürfen wir schließen, sie, insonderheit Johannes, werden sich während dieses Zeitraumes nie dauernd von Jerusalem ferngehalten haben. Ausdrücklich wird Act. 8, 1 berichtet, es seien in Anlaß der stephanischen Verfolgung παντες, alle, selbstverständlich Oberen der Gemeinde πλην των αποστολων von Jerusalem entwichen. Dies läßt nicht allein die Zeugentreue der Zwölf, sondern auch die Thatsache erkennen, daß sie damals sämmtlich ihren ständigen Aufenthalt zu Jerusalem haben. Ueber Johannes insonderheit: Act. 1, 13. 2, 14. 3. 4. 8, 14 ff. Als Paulus drei Jahre nach der stephanischen Verfolgung und seiner Bekehrung sich fünfzehn Tage in Jerusalem aufhielt, verhandelte er dort einzig von allen der Zwölfzahl mit Petrus, Gal. 1, 19. Es darf behauptet werden, befand sich Johannes während jener zwei

Wochen zu Jerusalem, so war ein Zusammentreffen mit ihm unvermeidlich, umsomehr, da, wie der im Punkte der Apostel ungenaue, übrigens aber ausführlichere Bericht Act. 9, 27 ff. bezeugt, Paulus sich keineswegs verborgen gehalten und geheim mit der Gemeinde verkehrt hat. Sehr wahrscheinlich, Johannes hatte sich auf solch eine Fahrt begeben, wie die Act. 9, 32 ff. berichtete des Petrus. Die Oberen zu Jerusalem sind jetzt nicht mehr solche allein der jerusalemischen Gemeinde, sie sind es der Christenheit Judäas, Samarias und Galiläas, Act. 9, 31. Jemehr Mitglieder hinzugethan werden, welche auch nicht einer einzigen Wunderthat Jesu Augenzeugen gewesen, desto dringender überall das Bedürfniß nach der apostolischen, der originalevangelistischen Bekundung der λεχθεντα und πραχθεντα Jesu. Gesetzt, Lucas habe in jenen zwei ersten Jahrzehnten auf palästinensischem Boden forschen wollen, nach Jerusalem mußte er sich in erster Linie wenden; gesetzt, er habe dort einen Augenzeugen der Erweckung des Lazarus nicht zu Gesichte bekommen, die Thatsache konnte ihm unmöglich entgehen. Entging sie ihm nicht, und ist seine Versicherung: παρηκολουθηκοτι ανωθεν πασιν nicht eine, mild gesagt, unbedachte, so durfte er nicht von der Stelle weichen, bis er des Johannes oder eines andern augenzeugenschaftliche Aussage von diesem πραχθεν erster Größe in seinen Besitz gebracht. Jemehr wir erkennen werden, wie Lucas, von seinen Sondermaterien abgesehen, hervorragend von Petrus abhängig ist, desto eingehender wird sich die Anschauung bewähren, es habe die materielle Verschiedenheit der Evangelien in dem verschiedenen Umfange der Augenzeugenschaft wesentlich ihren Grund, es ermangele die Synopse insonderheit der Erweckung von Bethania, weil weder Petrus, noch Matthäus Augenzeugen derselben gewesen, noch Lucas eines solchen ansichtig habe werden können. Was von den beiden ersten Jahrzehnten der Gemeinde, das gilt wesentlich auch von dem dritten. Diesen Erwägungen schließt sich zur Entscheidung die fernere an, daß nennenswerth oberhalb des ersten Wirstückes, Act. 16, 9 ff. Hofmann IX 258 ff., nennenswerth oberhalb der Mitte des dritten Jahrzehntes, Bleek-Mangold 499, nicht Lucas in die Lehrgemeinschaft des Paulus getreten, sonach auch nicht Veranlassung gehabt haben kann, auf palästinensischem Boden Forschungen nach evangelischen Materien an-

zustellen. Wie denn auch jeglicher Anhalt fehlt, in der zweiten Hälfte des dritten Jahrzehnts und oberhalb der mit Paulus unternommenen Reise nach Jerusalem eine erste des Lucas dorthin anzunehmen. Zu Jerusalem trifft die zweite von uns eingeführte Beweislinie mit der ersten zusammen. Bei der Ankunft Pauli zu Jerusalem ist von Aposteln daselbst nicht mehr die Rede. Die Leitung scheint ganz in der Hand des Jacobus Josephi zu liegen, Act. 21, 17 ff. Es darf mit Sicherheit angenommen werden, Jerusalem sei damals von Aposteln nicht völlig entblößt gewesen, und die dort befindlichen seien V. 18 unter οι πρεσβυτεροι einbegriffen: die Säulenapostel wären nicht ungenannt geblieben, Lucas hätte jetzt deren persönliche Bekanntschaft gemacht. Die des Petrus ist ihm im Zeitraume des Gefängnisses Pauli zu Cäsarea geworden, die des Johannes nicht. Die Möglichkeit, Lucas habe die Bekanntschaft des Petrus erst zu Rom gemacht, sei ins Auge gefaßt, Seite 290.

Etliches werthvoller als zur Bestimmung der Zeit, in welcher Lucas forschte, sind die von ihm beigebrachten zeitgeschichtlichen Nachweise in anderer Richtung. Die Vermuthung, Theophilos habe „sich im Gebiete des Königs Agrippa II als römischer Schatzungsbeamteter beim Empfange des Evangeliums aufgehalten", würde Nösgen, St. u. K. 1880, 57 nicht aufgestellt haben, versäumte er nicht sich klar zu machen, wie die Worte Luc. 2, 2: αυτη η απογραφη πρωτη εγενετο ηγεμονευοντος της Συριας Κυρηνιου, fasse man sie übrigens wie man wolle, Hofmann VIII 1, 47 ff., eine Mittheilung an den Leser, eine Belehrung desselben sind. War der Adressat römischer Schatzungsbeamter im Bereiche der Provinz Syrien, so mußte er viel besser als der kleinasiatische Arzt Lucas mit der Geschichte der syrischen Schatzungen vertraut sein. Aber einer der αρχοντες και ηγεμονες muß Theophilos gewesen sein, wenn er mit dem Prädikate κρατιστος angeredet wird, und mit der Geographie der Provinz Syrien muß er bekannt gewesen, wenn die bis ins Kleine gehende Aufzählung von Regenten und Landschaften einen Sinn haben soll. Alle jene Angaben und Landschaften sind als bekannte Dinge zu betrachten, durch welche der eine Termin, das Auftreten des Täufers, die αρχη schlechthin, bestimmt und bekannt gegeben werden soll. In der Zeitrechnung jenes Jahrhunderts war der gebildetere Bewohner

des Reichs, er mochte am Tagus, er mochte am Euphrates daheim sein, durch das fünfzehnte Jahr des Kaisers Tiberius ausreichend orientirt. Man mag vermuthen, die weiteren Angaben seien nachgebracht, um zum voraus für die Berichte nach dieser Seite hin zu orientiren: Herodes Antipas, Annas und Kaiphas, Pontius Pilatus spielen hervorragende Rollen in der Geschichte des Lebens Jesu. Den Philippus dürfte Lucas erwähnt haben, weil er ihn irrthümlich für den ersten, den böslich verlassenen Gemahl der Herodias hielt, während er doch vielmehr nachher der Gatte jener Tochter der Herodias wurde. Dem Secundärevangelisten kann entweder bereits irrthümlich im Sinne von Marc. 6, 17; Math. 14, 3, oder unbestimmt mitgetheilt worden sein, Herodias sei die Gattin eines αδελφος des Herodes gewesen, und da, wie Archelaus nicht in Betracht kommen konnte, er von einem andern αδελφος des Herodes als dem Nachbarregenten desselben nicht wußte, so hat er ihn für den αδελφος schlechthin genommen. Solch ein geschichtliches Versehen des Lucas reiht sich jenen seinen geographischen an, welche auf mangelhafte Kenntniß palästinensischer Verhältnisse schließen lassen. Die Mitaufführung des Philippus hätte guten Grund, selbst wenn wir von der Frage absehen, ob Lucas gewußt, daß Jesus auf Gebietstheilen dieses Fürsten gewandelt und gewirkt habe, Luc. 9, 10 ff.; Marc. 6, 30. 7, 31. 8, 27. Was aber soll die Erwähnung auch des Lysanias von Abilene? Auf den Länderbesitz des zweiten Agrippa, Rösgen 58, kann mit der Aufzählung jener Regenten und ihrer Bereiche schon deshalb nicht Bezug genommen sein, weil die Landschaften, soweit die Nachweise reichen, Hwbch. 604 b, sich nie sämmtlich im Besitze desselben befunden haben. Bezugnahme auf den Besitz des ersten Agrippa hätte einigen Sinn, weil ohne Zweifel es in aller Welt besprochen worden war, wie jener bis zum Jahre 44 noch einmal die Länder des großen, berühmten Herodes, des Freundes Augusts, unter einem Scepter vereinigte. Aber diese Erinnerung hätte innerhalb des dritten Evangelii keinerlei Beziehung, der Landbesitz des großen Herodes ist von Lucas nirgend beschrieben, und er hat anderthalb Jahrzehnte nach dem Tode des ersten Agrippa geforscht und noch später geschrieben. Lediglich in der von Lucas vorsätzlich erstrebten ασφαλεια der Thatsachen des Lebens Jesu hat jene

Aufzählung mit ihrer gerundeten Vollständigkeit ihren Zweck, es gilt den Eindruck zu steigern, welchen auf den entwickelteren und geordneteren Geist die exacte Forschung macht. Diesen Eindruck verfehlte sie nur dann nicht, wenn sie auf einen mit der Geschichte und Geographie Syriens wohlvertrauten Leser rechnen durfte.

Wie mag wohl der Verfasser eines zweitheiligen Geschichtswerkes, wenn er unter der Botmäßigkeit eines einheitlichen geschichtlichen Gedankens und „in Einem Zuge" arbeitete, dazu kommen, den zweiten Theil mit einem eigenen Proömium zu beginnen. Einzig das Gefühl der Nothwendigkeit, sich geschichtschreiberisch, sich erzählend neu einzuführen, dictirt den Hinblick auf den ersten Bericht: τον μεν πρωτον λογον εποιησαμην. Schrieb er planmäßig in Einem Zuge, so müßte der erste Theil, da er mit dem zweiten anhob, fertig vor ihm gelegen haben. Die angeführten Worte bedeuten dann: den ersten Theil habe ich angefertigt. Ist es ein einheitliches Werk, dann gebührt nicht dem einzelnen, der, wenn auch nur zwei Theile, sondern dem Ganzen die Bezeichnung λογος. Von der Rede aus ist Schrift zu dieser Bezeichnung gekommen, und kann sie thatsächlich auch das Buch in dem Sinne: Theil eines Schriftwerkes bedeuten, so ist doch die Formel λογον ποιεισθαι ständig für: Rede halten, Vortrag halten. Liegt der erste, hier schriftliche Vortrag, da mit Ausarbeitung des zweiten begonnen wird, noch vor, so ist er dem Leser thatsächlich noch nicht gehalten. Der Schriftsteller hätte sich fictiv und rhetorisch an den Zeitpunkt versetzt, da Adressat mit Lesung des ersten Theiles zu Ende sein werde, und hätte von dieser, nur erst in seiner Phantasie vorhandenen Situation aus das Bedürfniß gefühlt, neu einzusetzen und neu anzureden. Solche Künstlichkeit liegt einem Schriftsteller fern, der sich wie dieser ganz in den Dienst der Sache stellt, und wo er etwas von sich selbst auszusagen hat, sich auf die kürzesten Worte beschränkt.

Was ferner bedeutet, wenn in einem Zuge geplant war und geschrieben wurde, das materielle Hinaufgreifen des Einganges zweiten Theiles über den Schluß des ersten. Der Befehl: υμεις δε καθισατε εν τη πολει 24, 49. 1, 4, gab naturgemäß die Ueberleitung, aber er gehörte dem Leben Jesu an, und dieses schloß mit der Himmelfahrt. Wurden die πραξεις αποστολων dem Evangelium unmittelbar

angeschlossen, so war das Resüme des Lebenslaufes Jesu, die Wiederholung des Befehls zu Jerusalem zu bleiben, und zumal ein ausführlicherer Bericht der Himmelfahrt zwecklos, beziehentlich sinnlos. Der Verfasser hat vielmehr, da er mit Abfassung der zweiten Schrift anhob, sich selbst erst noch einmal die Schlußsituation der ersten vergegenwärtigen müssen, und er hatte, als er für die Apostelgeschichte forschte und sammelte, über die Himmelfahrt Genaueres und Breiteres erfahren, als ihm bei Abschluß des Evangelii bereits zu Gebote gestanden. Jahre aber sind zwischen Ueberreichung der ersten und Abfassung der zweiten Schrift nicht verstrichen, die verhältnißmäßig enge Bezugnahme von dieser auf jene wäre sonst unbegreiflich. Es ist, wie der Wechsel von der Titulatur κρατιστε Θεοφιλε zu der vertraulichen Anrede ω Θεωφιλε erkennen läßt, das Verhältniß zwischen Schriftsteller und Adressat indeß, und ohne Zweifel infolge eben der mit Ausarbeitung des Evangelii erwiesenen Zuvorkommenheit ein innigeres geworden. Hochansehnlicher Herr, so würde Lucas auch einen Mann von Stand und Rang nicht angeredet haben, war derselbe ein Mitgetaufter, und hinwiederum, die Titulatur dürfte er nicht haben fallen lassen, schrieb er auch jetzt wieder noch an einen Ungetauften. Es hat, so dürfen wir annehmen, die Schrift und die vorsätzliche und planmäßige Darstellungsweise des Secundärevangelisten ihren Zweck erreicht und dem, über die Thatsachen des Lebens Jesu bereits unterrichteten Leser eine erwünschte vollkommene ασφαλεια derselben vermittelt.

Die zwei Jahre einer leichten Gefangenschaft des Apostels zu Rom, mit deren Berichte die Apostelgeschichte schließt, liegen, da diese Schrift geschrieben wird, in der Vergangenheit. Innerhalb dieses Zeitraumes kann ein Ereigniß, wie das 2 Tim. 4, 16 angedeutete, schlechterdings nicht stattgefunden haben. Jene erste Verantwortung kann als solche nur soferne bezeichnet sein, als eine zweite in Aussicht stand. So dürfen auch die Worte: και ερρυσθην εκ στοματος λεοντος, nur und einzig auf jenen ersten solcher processualen Acte bezogen werden. Ohne Zweifel hat Paulus vor Nero selbst gestanden, so rechtfertigt sich eine solche Emphase des Ausdruckes; er wird sich zum andern Male auf den Kaiser berufen haben. Jetzt klingt es anders als Phil. 1, 13 ff. Dort lesen wir keine Klage:

ουδεις μοι συμπαρεγενετο, αλλα παντες με εγκατελιπον. Es ist an der Zeit, die Zweifel an der zweiten Gefangenschaft des Paulus beiseit zu stellen. Gesetzt der Verfasser der Apostelgeschichte hätte, wie eine Zwischenreise nach Corinth, so eine Reise zur Erweiterung des Missionsgebietes nach Kreta übergangen, Bleek-Mangold 554, gesetzt auf Grund einer bereits irrthümlichen Ueberlieferung rede der muratorische Kanon von einer spanischen Reise des Apostels, Bleek-Mangold 544 Anm., alle verzweifelten Bemühungen, die τερμα της δυσεως des Clemens Romanus und die Notiz des 2. Timotheusbriefes 4, 20: Τροφιμον δε απελιπον εν Μιλητω ασθενουντα, zu Ungunsten einer zweiten Gefangenschaft zu verrenken, sind vergeblich gewesen.

Dem Herrn Theophilos nach Kräften eine vollständige und geschichtlich folgerichtige Beschreibung des Lebens Jesu zu geben, einzig diese ist die Absicht des Lucas in Abfassung seines Evangelii. Demselben Herrn nach Kräften eine Darstellung der Geschichte des Christenthums und seiner Ausbreitung zu geben, einzig diese ist die Absicht in Abfassung der Apostelgeschichte. Ist es bei der Beschaffenheit der beiden Schriftwerke thöricht zu wähnen, es sei ein zweitheiliges Werk geplant und in einem Zuge ausgearbeitet worden, so bewegt sich die anhaltlose Vorstellung, ein dreitheiliges Werk sei geplant gewesen, vollends auf den Pfaden der Utopie. Der Schlußsatz der Apostelgeschichte theilt noch mit, wie es ein zweijähriger Zeitraum gewesen sei, während dessen es dem Apostel verstattet war, εν ιδιω μισθωματι die Gefangenschaft abzuwarten, und wie er sich während dieses Zeitraumes und eines solchen freieren Gefangenschaftsgrades wirksam verhalten, aber weder ist ersichtlich, ob die Gefangenschaft überhaupt nur diese zwei Jahre angedauert und nicht nur nach zwei Jahren ein anderer Grad der Gefangenschaft eingetreten, noch welcherlei Weise die Entledigung von der Gefangenschaft bewirkt worden und vonstatten gegangen sei. Ein solches Verfahren am Schlusse einer für eine gewisse Person ganz ausschließlich bestimmten Schrift kann einzig dieses bedeuten: das Weitere wisse Adressat ganz ebenso genau als der Schreiber. Derartiges Wissen auf Seiten des Theophilos ist wenig denkbar, lebte er außerhalb Italiens, außerhalb Roms. Erkannten wir doch auch, wie die durch Lucas vertretenen Wir im ersten Proömio entweder eine christliche Zeitgenossenschaft nach Ableben

aller Augenzeugen, oder ein gewisser Theil der christlichen Zeitgenossenschaft, welchem von den noch lebenden Augenzeugen keiner angehöre, sind. Letzterer könnte dem allgemeinen Zusammenhange aller dieser Dinge nach nur die Gemeinde zu Rom oberhalb der Ankunft des Apostelobern oder unterhalb seines Martyriums daselbst sein. Und mit vollem Rechte erinnert Hofmann IX 265, daß die Nennung so unbedeutender Orte, forum Appii und tres tabernae, selbstverständlich bekannt wie sie vorausgesetzt und eingeführt werden, eine Kenntniß der topographischen Umgebungen Roms durchblicken läßt, welche, von Ausnahmefällen abgesehen, nur der Bewohner jener Striche Latiums kann besessen haben. Der Satz des Philipperbriefes 4, 22: μαλιστα δε οι εκ της Καισαρος οικιας, will, so scheint es, die Richtung andeuten, in welcher wir den Theophilos zu suchen haben. Wir sind nicht berechtigt zu vermuthen, er sei eine von diesen der kaiserlichen Hofhaltung angehörigen Personen, aber der Satz lehrt uns, daß der Glaube Jesu Christi durch das Wirken Pauli und solcher Genossen wie Lucas anfing in der höheren Gesellschaft Roms Platz zu greifen. Das konnte, waren nun selbst Personen der Umgebung des Herrschers ins Interesse gezogen, nicht ohne Einwirkung auf das Schicksal des Apostels bleiben. Wenn ein Inhaber des römischen Bürgerrechts, der an den Kaiser appellirt hat, nach einer zweijährigen Haft zu Cäsarea, die nicht Strafhaft, sondern Untersuchungshaft ist, nun zu Rom schon wieder zwei Jahre ohne vernommen worden zu sein an der Kette gehalten wird, so kann dies wie dort so hier nur durch eine beispiellose Nachlässigkeit oder durch Ungunst der betreffenden Beamteten verursacht sein, Act. 24, 26. Wenn ferner, da Paulus in Rom ankommt, die Vorstände der dortigen Judenschaft Bericht seinethalben von Jerusalem aus noch nicht empfangen haben, so wird dergleichen doch nicht lange auf sich haben warten lassen. Vielleicht liegen hier die Wurzeln der Ungunst. Damit war es aus, sobald Paulus Verwendung in der Umgebung des Kaisers gewann. Die Folge konnte, schon um der Gegner willen, die unmittelbare Befreiung nicht, sie mußte vielmehr die endliche Vorladung sein. Diese ohne Zweifel ist die, von welcher Phil. 1, 13 spricht: ωστε τους δεσμους μου φανερους εν Χριστω γενεσθαι εν ολω τω πραιτωριω και τοις λοιποις πασιν. Nichts nöthigt, wie

Schürer Hwbch. 1293b will, zu der Annahme, Paulus habe im Prätorium in Haft gelegen. Der Soldat, an den er gefesselt war, kann nur ein Prätorianer gewesen sein, und im Prätorium fand die Vernehmung und die Verhandlung statt. Ob vor dem Kaiser selbst, ob nur vor hohen Personen der Justiz, bleibe dahingestellt; die Emphase, mit welcher 2 Tim. 4, 17 von einer späteren Verhandlung spricht, und Umstände, welche sogleich ersichtlich werden, lassen schließen, letzteres sei der Fall gewesen. Die Wirkung der Verantwortung war eine so günstige, daß sogleich viele Brüder Kraft gewinnen, furchtloser zu predigen. Die weitere Folge, von der jedoch die vier Briefe der ersten Gefangenschaft noch nicht wissen, muß die Freisprechung gewesen sein. Die Mittheilung, zwei Jahre habe Paulus als Gefangener in eigener Miethswohnung zugebracht, ist die letzte, deren Theophilos bedarf, von da ab weiß er selbst Bescheid. Es scheint sonach, er ist einer von denen, welche durch die Verantwortung Pauli im Prätorium zuerst auf ihn und seine Sache nachhaltig aufmerksam geworden sind. Folgte das Urtheil, folgte die Freisprechung der Phil. 1, 13 gedachten Verhandlung so rasch, als die Hinrichtung der 2 Tim. 4, 16 f. gedachten gefolgt sein dürfte, und es ist wahr, daß Paulus seit Röm. 15, 24. 28 sich mit der Absicht trug, Spanien zu besuchen, so wird Theophilos, begehrte er, der ihm nahegekommenen christlichen Sache seinerseits nahezutreten, den Verkehr des Apostels nicht noch haben gewinnen können. In der That macht das erste Proömium des Lucas ganz den Eindruck, als sei Schreiber unterhalb eines allgemein aber ungenügend informirenden Verkehrs mit Christen — περι ων κατηχηθης λογων — der hervorragende und ausschließliche Vertreter des Evangeliums dem Adressaten gegenüber. Dafür war er, wo es sich um eine Persönlichkeit der guten Gesellschaft handelte, schon durch den Bildungsstand seines Berufes geeignet. Zudem dürfte die römische Gemeinde ein Mitglied, welches sich in gleichem Grade wie Lucas auf Grund seiner evangelistischen Forschungen als Secundärevangelist betrachten durfte, kaum besessen haben. Wenn die mit κατηχηθης angedeuteten Orientirungen, wenn jene Diegesen, auf welche Lucas Bezug nimmt, nicht ausreichten, den Theophilos für den Glauben abschließend zu gewinnen, wenn wir alle Ursache haben anzunehmen, noch nach der

für ihn geschehenen Ausarbeitung des dritten Evangeliums und bei Ueberreichung desselben sei Theophilos ungetauft gewesen, wenn später er das Bedürfniß empfindet, über den Gang der Ausbreitung des Christenglaubens und besonders der Wirksamkeit des Heidenapostels Kunde zu besitzen bis zu dem Punkte, da er selbst wesentlich unterrichtet ist, so schließen wir auf einen entwickelten, ernsten und hoch gebildeten Charakter, der, angesehen auch seine, im Vergleiche zu der der großen Mehrzahl der römischen Christen vornehmen Lebensstellung, nicht so rasch für eine neue Sache gewonnen war.

Für die Entwicklung dieser Untersuchung bieten der erste Timotheus und der Titus nur die Wahrscheinlichkeit ihrer Abfassung zwischen erster und zweiter Gefangenschaft und unter Voraussetzung dieser den Aufenthalt des Apostels auf Kreta, Tit. 1, 5 ff. Bei der Abfassung beider Briefe befindet sich Paulus in Freiheit, 1 Tim. 1, 1 ff. 3, 14 f.; Tit. 1, 1 ff. 3, 12 ff. Dagegen giebt der zweite Timotheus, mit dem Philipper aufwärts, und abwärts mit der Aussage des Tacitus, Ann. XV 44 bei Arnold d. neron. Christverfolg. Seite 5, zusammengestellt, ein nahezu durchsichtiges Bild von den letzten Ereignissen des Lebens Pauli. Die Abwesenheit von Rom scheint über einen Winter gedauert zu haben, Tit. 3, 12. Der Adressat des 2 Tim. befindet sich in Kleinasien oder etwa Macedonien, entweder zu Troas, 4, 13, oder es wird doch seine 4, 9. 11. 21 anbefohlene und in Aussicht genommene Reihe nach Rom die Richtung über Troas nehmen. Adressat ist über die Lage des Apostels und dieser über die jenes ausreichend unterrichtet: die Thränen des Timotheus, 1, 4, dürften eine andere Beziehung als die auf die Gefangenschaft des Apostels nicht haben, und er weiß 1, 15: τουτο οτι απεστραφησαν με παντες οι εν τη Ασια. Seit der Gefangensetzung ist Kunde von Rom nach Kleinasien und Kunde von dort zurück nach Rom gelangt. Ja es hat ein Kleinasiat, ohne Zweifel Ephesier, 1, 16 ff. 4, 19, Onesiphoros, der dem Apostel wie dem Adressaten wohlbekannt ist, der dem ersteren bereits zu Ephesus viel guten Dienst geleistet hat, ihn, als er nach Rom gekommen, eifrigst aufgesucht, sich seiner Bande nicht geschämt und ihn oft erquickt. Die Thränen des Timotheus und das εζητησεν des Onesiphoros harmoniren mit dem, was der Schluß der Apostelgeschichte, 28, 16.

30 f. und Phil. 1, 12 ff. aussagen, nur unter der Voraussetzung, daß nach jener Vernehmung an letzterer Stelle die Hoffnung des Apostels ihn getäuscht hat, und besonders seine Gefangenschaft in Gefängniß gewandelt ist. War, was außer Zweifel steht, Onesiphoros Christ, so mußten ihm die Verbindungen seiner Gemeinde mit der römischen bekannt sein, durch dieselben mußte es ihm, kam er in Rom an, ohne Weiteres möglich sein zu Paulus zu gelangen, und von einem Suchen seinerseits konnte nicht die Rede sein. Dies auch dann nicht, wenn die Gefangenschaft in Gefängniß übergegangen ist und nur die gerade zu Rom befindlichen asiatischen und die römischen Christen sich nicht in der 2 Tim. 1, 15 f. und 4, 16 angedeuteten Weise von dem Apostel zurückgezogen gehabt hätten. Dieses wiederum konnte nur in einer allgemeinen Bedrohung der Christen seine Ursache haben, wie sie weder Act. 28, 30 f. noch Phil. 1, 12 ff. absehen läßt, wie sie aber der erste Anbeginn der neronischen Verfolgung unmittelbar mit sich brachte. Der Phil. 1, 13 berührte kann doch ein anderer als ein processualer Act nicht gewesen sein, und 2 Tim. 4, 16 nennt Paulus den dort erwähnten ausdrücklich den ersten. Damals haben, so müssen wir nach Phil. 1, 13—14 annehmen, eine Menge christlicher Brüder als Entlastungszeugen dem Apostel zur Seite gestanden, unter ihnen vermuthlich Personen Phil. 4, 22 von hervorragender Lebensstellung und entscheidendem Einflusse; der christliche Name ist ja von römischer Seite entfernt noch nicht bedroht. In der späteren, der ersten Verantwortung der zweiten Gefangenschaft, 2 Tim. 4, 16: ουδεις μοι συμπαρεγενετο, αλλα παντες με εγκατελιπον.

Sobald die Kunde von der erneuten Festsetzung des Apostels Ephesus erreichte, hat man oder hat sich, so will es scheinen, Onesiphoros, schon zuvor in der Heimath um Paulus hochverdient, abgeordnet ihm zur Seite zu stehen. Durch ihn dürfte Paulus specielle Kunde über Timotheus, 1, 4, empfangen haben. Als dieser muthige Mann in Rom anlangt, findet er, so müssen wir ferner schließen, die dortige Christenheit dergestalt verschüchtert, daß die Mittel und Wege zu dem Apostel zu gelangen, welche sich sonst ohne Weiteres boten, versagen; Onesiphoros sieht sich, γενομενος εν Ρωμη, angelangt zu Rom, in der Lage, σπουδαιοτερον, unter Aufbietung

eines im Vergleiche zum normalen Zustande außerordentlichen Grades von Eifer den Apostel aufzusuchen. Er hat, will das sagen, keines der zu Rom befindlichen Christen habhaft werden können, welcher den Ort des Gefängnisses anzugeben vermochte oder es wagte, mit ihm denselben zu erforschen. Onesiphoros hat den Apostel gefunden, und er hat ihm πολλακις, Tage, wo nicht Wochen hindurch Erquickung und Erleichterung seines Geschickes zu bereiten vermocht. Die thatsächlichen Mittheilungen des 2. Timoth. sind sämmtlich nicht eigentlich berichtend und erzählend, oder sie sind es, was besonders die Lage des Apostels betrifft, in einem solchen Grade gelegentlich und Bezug nehmend, daß sie zu der Annahme nöthigen, der Brief werde durch eine Person überbracht, welche in der Lage ist, eigentlichen Bericht zu geben. Gedenkt Paulus zweimal des Hauses des Onesiphoros, 1, 16. 4, 19, so läßt das schließen, der Apostel weiß, Onesiphoros befindet sich, da der Brief geschrieben wird, nicht bei den Seinigen, und er wird sich, wenn der Brief ankommt, nicht so bei den Seinigen befinden, daß es einen Sinn hat, auch an ihn einen Gruß zu bestellen. Ist innerhalb des, wie der besondere und der allgemeine Zusammenhang anzunehmen nöthigt, kurzen Zeitraumes seit der Ankunft des Mannes demselben etwas widerfahren, was ihn an der Heimkehr verhindert hat oder noch verhindert, so mußte Paulus darum wissen, und eine bezügliche Notiz ihm unvermeidlich in die Feder fließen. Alles zwingt zu der Annahme, Onesiphoros ist zum Ueberbringer des Briefes ersehen, und Paulus will nur auch durch den Timotheus der Familie des treuen Freundes wissen lassen, wie er ihrer fürbittend und grüßend gedenke. Die Besuche des Onesiphoros, die Abfassung und Absendung des Briefes lassen die Art und den Grad der Haft ermessen, es ist ein römischer Bürger, welcher sich in Untersuchung befindet. Des Timotheus und des Marcus, da andere Gehülfen abwesend sind, begehrt in seinem rastlosen Denken für die Sache Jesu der Apostel zur Unterstützung des Lucas in der Versorgung der bereits umfangreichen römischen Christenheit.

Bemerken wir auch die Jahreszeit, in welcher der Brief geschrieben wird. Wenn derselbe bei Timotheus anlangt, so wird dieser, will er die Reise nach Rom, 4, 9. 11, noch vor Anbruch des Winters

4, 21 vollbringen, die Abreise zu beschleunigen haben. Paulus schreibt sonach unfern der Herbsttagundnachtgleiche. Angenommen, er ist im Frühjahr 63 der ersten Gefangenschaft entledigt worden, ist dann sogleich nach Spanien aufgebrochen und hat sich noch innerhalb der guten Jahreszeit in den Orient begeben; angenommen ferner, der Winter, welchen er Tit. 3, 12 in Nikopolis zuzubringen gedenkt, ist derjenige von 63 auf 64, die Rückkehr nach Rom erfolgte im Sommer 64, und Paulus war dann einer der ersten, welche im Anbeginne der Verfolgung verhaftet wurden, so restieren immer noch reichlich zwei Monate, innerhalb deren die Kunde der Gefangensetzung Ephesus, Onesiphoros von dort Rom erreichen und dort sich noch Tage lang vor der ersten Verantwortung 2 Tim. 4, 16 aufhalten konnte. Der große Brand brach am 19. Juli aus und war am 24. kaum gelöscht, Arnold a. a. O. S. 11. Die Versuche des Kaisers, durch Veranstaltungen der Munificenz und religiöser Ceremonien das sogleich aufgetretene Gerücht, der Brand sei von ihm angestiftet, zu unterdrücken, müssen doch zum allerwenigsten vierzehn Tage in Anspruch genommen haben. Als sie dann den erhofften Erfolg nicht zeigten, wird es unmittelbar über die Christen hergegangen sein. Allerdings lag es im Interesse Neros, „den Schein eines formell gerichtlichen Verfahrens aufrecht zu halten." Mehr jedoch: es mußten seine Creaturen sich befleißigen mit dem Verfahren den Eindruck denkbarer Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt zu machen. Die Auslegung des taciteischen Berichts bei Arnold Seite 11 ff. läßt den Gang des Verfahrens und der Ereignisse mit dankenswerther Klarheit erkennen. Man hat zuvörderst eine, vermuthlich nicht unerhebliche Anzahl Personen gefänglich eingezogen, von denen bekannt war, daß sie Christianer seien. Solcher habhaft zu werden, war nicht schwer, denn es lagen außerordentliche Ursachen mit dem Christennamen geheim zu halten, noch nicht vor. Man hat inquirirt, und als sich etliche fanden, qui fatebantur, von den Christen sei der Brand angestiftet, gegen diese unter Versetzung in den Anklagestand, correpti, das Verfahren eröffnet. Wir heut zu Tage wissen genauer noch, wovon die Zeitgenossenschaft und die unmittelbare Nachwelt ausnahmslos überzeugt war, daß die Christen der Brandstiftung nicht schuldig waren. Mit welchen Mitteln der Einschüchterung, der Bedrohung, der Folter,

aber auch der Versprechungen in der Voruntersuchung Angaben zu Wege gebracht worden sind, deren man vor allen Dingen bedurfte, das ist, wie Tausende pandectischer Bubenstücke hinter den Mauern der Inquisitionskammern geblieben. Möglich auch man hat, da es sich doch nun einmal um einen Justizbetrug handelte, und man alle Ursache hatte, sicher zu gehen, es so eingerichtet, daß sich unter den Erstverhafteten Subjecte befanden, welche in irgend gegensätzlichen oder feindlichen Beziehungen zu den Christianern standen, Kreuzflüchtige, Rückfällige, die dann für die Angaben instruirt waren. Der Erstuntersuchten hat man sich fernerweit als indices bedient und auf diese Weise lange Listen von Christennamen erhalten; denn es ist in zweiter Linie, wie Tacitus bekundet, multitudo ingens zur Untersuchung gezogen und dann auch so schmählich und martervoll zum Tode gebracht worden.

Der einzige Punkt, an welchem auf den ersten Blick, aber auch nur auf den ersten, der Bericht des Tacitus fragwürdig erscheinen will, ist die von ihm attributiv participial, gelegentlich mithin und als selbstverständlich hingestellte Thatsache, die Christianer seien schon dazumal per flagitia invisos gewesen. Es liegen ja die tumultuarischen Christenverfolgungen, in denen dann dieser einer der Grundtöne ist, unterhalb selbst der Zeit, in welcher Tacitus schrieb. Man fragt, ob denn in der Mitte des siebenten Jahrzehnts bei dem Umfange der Welthauptstadt deren Christengemeinde auch nur der Zahl nach von einer Bedeutung gewesen sei, daß über sie solche, selbstverständlich falsche Gerüchte entstehen und nachhaltig die öffentliche Meinung beschäftigen konnten. Das eben ist es, was diese drei Worte des Tacitus im Vereine mit solchen tropfenhaften Nachrichten wie Act. 28, 30 f.; Phil. 1, 12—17. 4, 22; Luc. 1, 3 erkennen lassen. Was eine zweijährige Wirksamkeit eines Paulus in einer Großstadt für die Ausbreitung des Glaubens in derselben zu bedeuten hatte, das lesen wir ausreichend im 19. Capitel der Apostelgeschichte beschrieben. Bekundet doch Paulus an der zweiten der Stellen, wie eine große Anzahl von Brüdern die, nicht innergemeindliche, sondern, das lehrt der Zusammenhang, missionarische Wirksamkeit üben. Die Feindschaft, welche die Sache Jesu, trat sie nachhaltig auf, unfehlbar findet, nimmt ihren Anlaß nicht sowohl in

erster Linie an der Lehre; die Menschen der Menge wollen wie mit der Entwicklung so mit der Untersuchung, Beurtheilung und Bekämpfung von Anschauungen unbehelligt bleiben. Das veränderte Verhalten der Bekehrten, auch wenn es ohne den leisesten directen Anspruch, das richtigere zu sein, auftritt, giebt überall den ersten Anstoß. Erfahren wir, Personen der kaiserlichen Haushaltung gehören bereits der Christengemeinde an, so wissen wir ohne Weiteres, es werde dort Conflicte geben. Das Gleiche in allen Schichten und Kreisen der Bevölkerung, in allen Haushaltungen und Familien, sobald nicht alle sondern nur eins oder etliche der Glieder sich dem Glauben zuwenden, Math. 10, 34 ff. Gab es erst Hunderte und Tausende Getaufter, so mußte es bei geeigneter Gelegenheit zu Scenen kommen, wie jene zu Ephesus eine war. Der Bubenstreich Neros ist der Entwicklung zuvorgekommen, oder, wenn wir es so fassen wollen, er macht die Gelegenheit. An Material fehlte es der Anfeindung nicht: „Es gab viele Gründe, aus denen die Christen verbotener Künste beschuldigt werden konnten. Erstens wurden nächtliche Versammlungen, schon im Zwölftafelgesetz und dann wieder in dem Bacchanalienproceß verboten, betrachtet, als dienten sie magischen Künsten." Arnold Seite 14 ff. 66 ff. Und es fehlte in der Bevölkerung nicht an Leuten, nicht an einer geschlossenen Partei, welche über den allgemeinen religiösen und sittlichen Gegensatz hinaus sich, stieg die Ehre und Ausbreitung des christlichen Namens, in den der Concurrenz gestellt sah, und welcher, kam diese ins Spiel, gewiß jedes, auch das schmutzigste Kampfmittel willkommen war. Die Judenschaft, grund der Religion Israels seit Jahrzehnten Kristallisationscentrum suchender und überhaupt tieferer Heidenseelen, sah wie anderwärts so in Rom sich in ihrem geistlichen Besitzstande und in allen geschäftlichen Vortheilen, welche derselbe mit sich brachte, ernstlichst bedroht. Arnold Seite 57: „Die Juden standen damals bei Hofe in hohem Ansehn. Von der Thronbesteigung des Caligula bis zum Tode Neros ist der jüdische Einfluß in Rom zu bemerken. . . . Der jüdische Schauspieler Aliturus und viele andere Orientalen umgaben den Kaiser und hatten Einfluß. Oft genug haben die Juden ihren Einfluß in Rom gegen ihre Feinde geltend gemacht." Fragen wir endlich nach bekanntem detectivischem Grundsatze: où est la femme? —

Antwort: Popäa, die Hure Neros, war eine jüdische Proselytin. Genug, der Gedanke, die Christianer abolendo rumori subdere reos, dürfte in Neros eigenem Hirne nicht entstanden sein. Als Paulus zuerst nach Rom kommt, wir combinirten im Frühjahre 61, waren Briefe über ihn von der jerusalemischen oder anderweiter Judenschaft bei der römischen noch nicht angelangt. Dergleichen werde, bemerkten wir, nicht lange haben auf sich warten lassen. Uebrigens hatte man zu Jerusalem den Mann aus den Augen. Erst als nun auch während der Gefangenschaft zu Rom dort sein Wirken rapiden Erfolg hat, als er durch gönnerische Einwirkung die Freiheit erlangt, als der Einfluß seiner Freunde bei Hofe sich mit jüdischem zu kreuzen beginnt, als er aufs neue die Küsten des östlichen Mittelmeeres bereist, als er, nach Rom zurückgekehrt, dort in Gesellschaftskreisen wie die durch den Adressaten der Proömien des Lucas angedeuteten Erfolge erntet, da mußte wohl Feindschaft zu Haß und Haß zu ingrimmiger Verfolgungswuth anschwellen. Der Gedanke liegt nahe, ganz besonders den Paulus zu vernichten, habe man die Gelegenheit wahrgenommen. Ist doch, wie wir werden annehmen müssen, Petrus, nachdem die von Tacitus skizzirten Vorgänge längst vorbei waren, zum Tode gebracht worden. Befand sich Paulus zu Rom, so wird er auch einer der Erstverhafteten gewesen sein, die Vernehmung bei der Einsetzung, welche, von einer πρωτη απολογια abgesehen, selbstverständlich stattfinden mußte, hat von seiner Seite weder Geständnisse noch Angebereien zur Folge gehabt, so erklärt sich die Andauer des Gefängnisses. Worum im Grunde es sich handelte, dürfte Paulus nie erfahren haben, und wenn schon, eingehende Erörterung der Vorgänge mußte dem Ueberbringer des Briefes überlassen bleiben. Vermuthlich hat Paulus von seinem Bürgerrechte Gebrauch gemacht und sich zum andern Male auf den Kaiser berufen, und noch ehe die Hinrichtungen der ingens multitudo begannen, wird man ihn enthauptet haben.

Aufenthalt und Martyrium des Apostelpaares zu Rom ist meines Erachtens durch Eus. h. e. II 25, 7. IV 14 auch III 39, 15 und Iren. a. haer. IV 1 außer Zweifel gestellt. Meyer XII Aufl. 5 S. 17. Weder aber der eine noch das andere kann gleichzeitig mit dem des Paulus gefallen sein, Petrus müßte andernfalls in einem der Ge-

fangenschaftsbriefe erwähnt sein. Vermuthlich hat er sich zur Aufrichtung des so schwer betroffenen Gemeindelebens nach Rom begeben. Er allein kann nach allem Voraufgegangenen es gewesen sein, der den Lucas in den Stand setzte, die Apostelgeschichte mit einem, gegen die Schlußsätze des Evangeliums volleren Berichte der Himmelfahrt anzuheben. So, nicht aus einer schriftlichen Quelle, Meyer III Aufl. 6 u. 7 S. 13 ff., erklärt sich die Verwandtschaft des vorderen Theiles der Apostelgeschichte mit dem Petrusbriefe und dem zweiten Evangelium. Kephas Seite 80 f. Eingehende, besonders stilvergleichende Untersuchung, vgl. Seite 318, unterstützt durch die von Arnold in Aussicht gestellte Untersuchung der Ueberlieferungen von dem Ausgange der Apostel Petrus und Paulus wird hier endgültige Aufstellungen ermöglichen.

Die Wirkungen der neronischen Verfolgung sind es, welche die Jahrzehnte unterhalb des hellen Zeitraumes der Apostelgeschichte mit so tiefem Dunkel bedeckten, in ihm verbirgt sich der Verbleib der Schriften des Lucas, und noch bei Irenäus a. h. Harvey III 1, 2 wirkt es nach: και Λουκας δε ο ακολουθος Παυλου το υπ εκεινου κηρυσσομενον ευαγγελιον εν βιβλιω κατεθετο. Abgesehen von dem allgemeinen Widerspruche dieser Aussage mit dem Proönium des Evangelii, Paulus war ja nicht Originalevangelist. Wohl aber ist wahrscheinlich, Paulus habe sich zuletzt noch des Evangeliums seines Parakoluthen bedient, und es sei desbezüglich eine bereits entstellte Ueberlieferung der römischen Kirche dem Lugdunenser zu Ohren gekommen.

---

3. Das Neuste über Papias.

Nur soweit, als es in dem dortigen Zusammenhange erforderlich schien, war ich Kephas 12 ff. und 86 ff. auf die Papiasfrage eingegangen. Sehe ich mich jetzt genöthigt, den Auslassungen bei Zahn Geschichte des Neutestamentlichen Kanons Seite 849 ff. polemisch entgegenzutreten, so hindert mich das nicht, die Handreichung, welche mir durch dieses Werk geworden ist, anzuerkennen. Zahn

befindet sich vor allem mit der geschichtlichen Localisirung der λογιων κυριακων εξηγησις im Irrthume. Nach der älteren Annahme, Studien u. Kr. 1866, 667 f., sollte Papias „um das Jahr 80 geboren sein" und etwa 135 geschrieben haben, als 55jähriger mithin. Neuerdings, Gesch. d. N. K. 801 f., soll Papias 60 geboren sein und etwa 125 geschrieben haben, als 65jähriger mithin! Vgl. S. 305. Die Bedeutung des Papiaswerkes ist nicht die für die Geschichte des neutestamentlichen Kanons nebensächliche, welche ihr Zahn bereits 1866, 691 zuweist; in jener Entwicklung macht es Epoche, welche mit den evangelischen Forschungen des Paulusparakoluthen Lucas anhebend ihren Abschluß in der Formirung des kanonischen Diatessaron fand.

Anführungen aus Weiffenbach in dem Nachfolgenden werde ich wie neulich je mit der Jahreszahl und solche aus den genannten beiden Arbeiten Zahns in gleicher Weise notiren. Wörtliche Anführungen aus der Geschichte des Neutest. Kanons werden durch fetten Druck auch ohne Gänsefüße kenntlich gemacht sein.

Erstens: ταις ερμηνειαις.

Die Verba composita mit Präpositionen, welche den Dativ regieren, vor allen die composita mit συν, lieben es, anstatt der Wiederholung der Präposition mit dem Dativ den bloßen Dativ zu setzen. Krüger 48, 11 und 11, 14. Derselbe tritt bei Verbis transitivis in die Rechte des entfernteren Objects. Wie in der Verbindung: der Vater giebt dem Kinde Brod, das entferntere, das dative Object als in der Ruhe, das accusative dagegen als in der Bewegung gedacht wird, ganz so bei den bezeichneten Compositis. Das entferntere und dative Object, in diesem besonderen Falle bei συντασσω,* wird als ruhend, als bezüglich der herzustellenden ταξις primär, das accusative als bewegt, als bezüglich der herzustellenden

* Der Versuch bei Zahn 1889, 851 Anm., die Lesart zu entscheiden, ist verfehlt: συνταξαι steht hier nicht in dem specifisch schriftstellerischen Sinne, es handelt sich nicht um eine Composition der unter οσα begriffenen Dinge, das συν bezieht sich nicht auf eine Vereinigung der οσα unter sich, vielmehr sollen in dem primitiven Sinne der Weiffenbachischen Beispiele συν ταις ερμηνειαις die οσα zusammengeordnet, so daß nach Vollzug der Handlung mit den ερμηνειαις die οσα sich in einer ihnen allen gemeinschaftlichen ταξις befinden werden.

ταξις secundär gedacht. Diese Beobachtung trifft bei sämmtlichen von Weiffenbach 1874, 49 f., und von Krüger vorgestellten Beispielen, bei allen außerdem, welche man von streng gleichartigen Zeitwörtern des Lexikons irgend bilden möge, zu. Gesetzt dem wäre nicht so, gesetzt die Weiffenbachsche Fassung der Formel ταις ερμηνειαις συνταξαι als Synonymon zu ερμηνευειν im Sinne von εξηγεισθαι wäre zulässig, gesetzt, insonderheit die an sich grammatisch zulässige Fassung des bestimmten Artikels ταις ερμηνειαις wäre hier durch den Zusammenhang gestattet, Kephas 92, gesetzt die nach Weiffenbach intendirte Correlation der beiden Hauptaussagen des Fragments, wäre nicht nur intendirt, sondern wirklich formirt, alle diese Fälle vorausgesetzt, das Fragment wäre gleichwohl nicht nach obenhin selbständig. Allein schon die mit ουκ οκνησω eingestandene Möglichkeit eines Bedenkens auf Seiten des Adressaten wider die οσα und alle die umständlichen, schwer gewichtigen und bis an die eigene Person des Herrn hinauf appellirenden Worte, mit welchen Papias solches Bedenken bekämpft, erzwingen den Schluß, Papias werde nicht seiner für den Adressaten in erster Linie bestimmten Auslegung lediglich Texte unterbreitet haben, deren Zuverlässigkeit demselben zugestandenermaßen von vornherein Bedenken erregen mußte. Dabei sehen wir von der alles Vorstellbare überbietenden Möglichkeit ab, Papias könne den οσα, dem an Herrenworten, was er selbst in der Jugend von Aposteln gelernt, und den λογους, ihm durch Apostelschüler vermittelten Aussagen der Apostel, gegen eigenhändige Aufzeichnungen eines Apostels bis zur Ausschließung der letzteren, im Sinne der ζωσα φωνη gegen die βιβλια, den Vorzug gegeben haben. Wie ferner die in der That und logisch correlaten Aussagen gestaltet sind, die Gleichförmigkeit ihres Einsatzes mit δε και läßt vermuthen, es sei wie oberhalb der zweiten, so oberhalb der ersten von etwas die Rede gewesen, was, von Bedenken und Nichtbedenken abgesehn, mit den οσα und den λογους in eine ταξις zu stehen kam, wie die λογους mit den οσα. Die οσα und die λογους, sie verhalten sich logisch correlat, und außerdem sachlich nahezu coordinirt: wie diese zwar von Papias in reiferem Alter aber nur vermittelt durch dritte, durch Apostelschüler, so sind jene zwar unmittelbar von Aposteln, aber bereits in einem minder gereiften

Alter empfangen. Schlechthin unbedenklich sind und führen sich darum wie selbstverständlich ein die jetzt im gereiften Alter unmittelbar empfangenen: α τε Αριστιων και ο πρεσβυτερος Ιωαννης οι του κυριου μαθηται λεγουσιν, Aussagen des Apostels Johannes und des Aristion, Herrenjüngers aber nicht Apostels und Presbyters wie jener. Und schlechthin unbedenklich waren die zwar mittelbaren, aber durch eigenhändige Schrift vermittelten Aussagen eines Apostels. Zunächst den drei gegebenen Kategorien von Herrenworten, den in der Jugend unmittelbar von Aposteln, den im reiferen Alter mittelbar und den im reiferen Alter unmittelbar empfangenen bleibt für das Oberhalb des Fragments schlechterdings keine weitere übrig, als die der längst unmittelbar, aber in eigenhändiger Schrift eines Apostels empfangenen. Der Marcus ist notorisch von Papias gehandhabt, ist notorisch, wenn auch nur im Punkte der geschichtlichen Folge, bemängelt, er hat notorisch über ihn die ζωσα φωνη befragt, er rechnet sonach notorisch zu den βιβλια, wenn auch zu den vornehmsten unter ihnen. Die Originalschrift des Matthäus hat notorisch dem Papias vorgelegen, sie umfaßte notorisch λογια, selbstverständlich κυριακα, und weil Uebersetzungen derselben nach dem Voraufgegangenen nahezu selbstverständlich dem Range, dem Umfange und der Reihenfolge nach den primären Bestandtheil des Papiastextes ausgemacht haben müssen, darum, so steht mit Bestimmtheit zu vermuthen, hat Papias sein Werk eine λογιων κυριακων εξηγησις genannt.

Wir übersetzen: Nicht aber nehme ich Anstand, dir auch alles, was ich einst von den Presbytern gut erlernte und gut merkte, mit den ερμηνειαις zusammenzuordnen.

Auch nach Zahn 1889, 849 sind die ερμηνειαι, formell genau in unserem Sinne, primärer Bestandtheil des Papiaswerkes, sie sind aber nicht Uebersetzungen, sondern **Auslegungen**. Es sei im Vergleiche zu εξηγεισθαι εξηγησις*, welches **so häufig synonym mit**

* Die Behauptung Zahns 850: **Mögen die Worte εξηγεισθαι εξηγησις noch so häufig synonym mit διηγεισθαι διηγησις gebraucht sein, in Verbindung mit dem Object, welches εξηγησις hier hat, kann es diese Bedeutung nicht haben. Man erzählt wohl, was Einer gesagt und gethan hat; aber „Erzählung der Aussprüche Christi" konnte ein Grieche so wenig als ein Deutscher ein Buch nennen** — ist durch Eus. h. e. III 39, 14: των του κυριου λογων διηγησεις, wesentlich des Irrthums überführt.

διηγεισθαι διηγησις gebraucht werde, mit ερμηνειαις als mit einem ganz unmißverständlichen Ausdruck der Sinn des synonymen Ausdrucks im Titel vollends sicher gestellt. Wie das Werk des Papias eine Auslegung und nicht, was so oft behauptet worden ist, eine Sammlung von Aussprüchen Jesu sein wollte und war, ist allein schon durch die Thatsache erwiesen, daß darin sich eine Bemerkung über das Martyrium der Söhne Zebedäi, eine Erzählung vom Lebensende des Judas, eine Mittheilung über die Lebensdauer Erweckter Jesu und andre evangelische und nichtevangelische Ereignisse, daß darin überhaupt πραχθεντα berichtet sind. Die Behauptung dagegen, den Titelbegriff εξηγησις decke in höherem Maße unmißverständlich der Begriff ερμηνειαι ist irrig. Allein schon 1 Kor. 14, 26 und 12, 10 beweisen, daß dieses Verbale, wie es dort den verwandten Derivaten διερμηνευτης 14, 28 und διερμηνευω 14, 5. 13. 27. 12, 30, vergleiche besonders Act. 9, 36, correspondirt, in der Bedeutung Uebersetzung dem Gebrauche der ältesten Christenheit bekannt und geläufig ist. Wie bei dem Eigennamen Ταβιθα handelt es sich bei dem Zungenreden des ersten Corintherbriefes nicht um die Auslegung an sich verständlicher Rede, sondern um die Uebertragung an sich nicht verständlicher Sprache in die des gemeinen Verkehrs.

Das Werk des Papias enthielt unstreitig Auslegung irgend welcher Art. Mit ταις ερμηνειαις, behauptet Zahn, sei auf die Auslegungen des Papias als auf den primären, den Hauptinhalt des Werkes Bezug genommen, welcher keiner Entschuldigung oder Rechtfertigung bedarf, weil er dem im Titel des Werks ausgesprochenen und sicherlich in den vorangegangenen Worten der Vorrede näher entwickelten Versprechen entspricht. . . . Mit diesem Hauptgegenstand will Papias auch alles das verbinden, was er theils unmittelbar von Jüngern Jesu, theils durch Vermittlung Andrer, welche, wie er selbst, Gelegenheit gehabt haben, von Aposteln und andern Gliedern der ersten christlichen Generation Lehren und Erzählungen zu hören, an apostolischen Mittheilungen empfangen habe. Es ist ein, so müssen wir vermuthen, ungeprüft entschlüpfter Gedanke, die Vereinigung der secundären unmittelbaren und der tertiären mittelbaren Apostelgaben mit den Erklärungen des

Papias zum Behufe der Auslegung von Herrenworten bedürfe der Entschuldigung, weil sie im Titel nicht vorgesehen sei. Eine Entschuldigung im Hinblicke auf den Werth und die Würde dieser secundären und tertiären Dinge, wenn ihre Verschmelzung mit den Auslegungen in der Vorrede nicht vorgesehen sei, würde etlichen Sinn haben; das Fragment aber wäre dann diejenige Stelle der Vorrede, welche diese Verschmelzung vorsieht. Wieferne die secundären und tertiären Materien Bedenken erregen, das ist durch das Fragment selbst, das ist durch des Papias umständliche und schwerwiegende Versicherungen ihrer Zuverlässigkeit außer aller Frage und über allen Zweifel gestellt: ihre Beglaubigung, da die einen zwar direct von Aposteln, aber in früher Jugend, die andern zwar in gereifterem Alter, aber nicht direct von Aposteln empfangen wurden, ist eine bedenkliche. Es fehlt, argumentiren wir wie jüngst gegen Weiffenbach, Kephas 18, so analog jetzt gegen Zahn, bei seiner Auffassung die von dem ersichtlichen Theile des Proömii apodictisch erforderte beziehentliche Gleichheit der primären mit den secundären und tertiären Stoffen: sind die letzteren beiden zwar Apostelgaben aber von etwa bedenklicher Beglaubigung, so können die ersteren, denen sie gleichwohl zusammengeordnet werden sollen, schlechterdings nur gleichfalls Apostelgaben, aber solche von schlechthin unbedenklicher Beglaubigung sein. Sind die secundären bedenkliche mündliche, die tertiären bedenkliche mündliche, ist, von Aristion und Johannes abgesehn, an unbedenkliche mündliche nicht zu denken, so bleibt ein anderes Dritte, beziehentlich Vierte schlechterdings nicht als die unbedenklichen schriftlichen.

Diese unsere Argumentationslinie, nachdem er sich bereits Seite 852 unten des Rechts an sie begeben, beschreitet Zahn dann gleichwohl Seite 861 Absatz; ihren Zielpunkt aber gelingt es ihm, da ihm seine Uebersetzung der ερμηνειαι im Lichte steht, weder abzusehn noch zu gewinnen. Dort ist im Gegensatze zu den einer Entschuldigung und Rechtfertigung bedürftigen Secundaria und Tertiaria, οσα und λογους, von den ερμηνειαις im Sinne Auslegungen gesagt, sie bedürften keiner Entschuldigung und Rechtfertigung, und sie sollen solcher nicht bedürfen, weil sie dem, im Titel des Werkes und oberhalb des Fragments in Proömio Versprochenen entsprechen; und sie

werden, die ερμηνειαι im Sinne Auslegungen, als **Hauptinhalt**, dann auch als **Hauptgegenstand** des Werkes bezeichnet, mit welchem **Papias auch alles das verbinden** will, was er von Jüngern Jesu unmittelbar oder mittelbar empfangen, die im Fragmente besprochenen Secundaria und Tertiara. Die Erwägung sodann Seite 853, Papias dürfte nach altexegetischer Weise die von ihm ausgelegten Texte, die Herrenreden des Kanons, soweit wenigstens, als sie wirklich von ihm erörtert wurden, in sein Werk aufgenommen haben, hat die Darlegung ins Schwanken gebracht. Auf der angezeigten Seite 861 bilden diese in das Werk aufgenommenen und darin erörterten der kanonischen Herrenworte, der Text mithin, den **Hauptgegenstand seines Werkes**, und im Vergleiche und Gegensatze zu ihnen als unbedenklich beglaubigten, als **aus Schriften und zwar aus Schriften von anerkannter Glaubwürdigkeit** geschöpften sollen jetzt die secundären und tertiären mündlichen **einer besonderen Rechtfertigung bedürftig** sein. Wir zweifeln nicht, Zahn wird die Rechtfertigungsunbedürftigkeit seiner **Auslegungen** als im Titel und Proömio vorgesehener sammt ihrer Würde als Hauptgegenstand des Werkes opfern, um die Rechtfertigungsbedürftigkeit der secundären und tertiären Herrenüberlieferungen im Gegensatze zu den Herrenreden des Textes zu retten. Wir unsererseits acceptiren mit Vergnügen alles, was Zahn im behandelten Absatze zur Erörterung der Rechtfertigungsbedürftigkeit des Secundären und Tertiären sagt, erlauben uns aber den Gegensatz dieser Rechtfertigungsbedürftigkeit richtig zu stellen. Der Inhalt derselben steht außer Zweifel, die nicht unbedenkliche Beglaubigung macht ihn. Die Beziehung derselben steht gleichfalls außer Zweifel, in ihrer Vereinigung mit den ερμηνειαις, nach Zahn: Auslegungen, liegt sie; Papias will ja nicht Anstand nehmen, trotz ihrer Rechtfertigungsbedürftigkeit auch sie mit den ερμηνειαις zusammenzuordnen. So müßten vor ihnen bereits unbedenkliche den Auslegungen zusammengeordnet worden sein. Wir vermögen Zahn gegenüber ganz ebensowenig als Weiffenbach gegenüber zuzugestehn, daß, sei es nun Text seiner Auslegung zusammengeordnet, sei es ερμηνειαις συνταξαι synonym zu ερμηνευειν und εξηγεισθαι im Sinne auslegen gefaßt werden dürfe. Darum entschuldigt und rechtfertigt sich Papias, daß er den unbedenklichen Primaria seines Textes

auch die bedenklichen Secundaria und Tertiaria zusammenordne. Wird das erste και, analog dem unstreitig streng zu fassenden zweiten, eigentlich genommen, dann sind behufs Bildung des Papiastextes den ερμηνειαις, den unbedenklichen Uebersetzungen, bereits andre unbedenkliche oder bedenkliche Bestandtheile zusammengeordnet, und das Fragment bringt seine beiden Kategorien bedenklicher und dann noch eine solche unbedenklicher der noch lebenden Herrenjünger. Fassen wir wie etwa in dem Beispiele: ich will dem Gesagten auch noch hinzufügen, mit dem Sinne: ich will hinzufügen und auch noch sagen, das erste και leger eliptisch, so ist ausgesagt: Ich nehme nicht Anstand, den Uebersetzungen zusammenzuordnen und auch zum Texte meiner Auslegung zu machen.

Ist es denn nicht auffallend, daß, während doch die οσα, von Papias aus Apostelmunde empfangen, und die λογους, durch Vermittlung zugereister Parakoluthen aus dem Munde von nicht weniger denn sieben Aposteln, unter ihnen den Hauptaposteln empfangen, zusammen ein an Umfang, Würde und Werth hocherhebliches Quantum müssen gebildet haben, Eusebius zwar reichlich und wortreich Dinge andeutet und bespricht, welche unstreitig dem α τε Αριστιων και ο πρεσβυτερος Ιωαννης οι του κυριου μαθηται λεγουσιν angehören, jenes Quantum einzig etwa mit den ξενας τε τινας παραβολας του σωτηρος και διδασκαλιας αυτου andeutet? Wo sind denn alle die secundären und tertiären Bestandtheile des Papiaswerkes geblieben? Sie sind als Besonderheiten des Papias dem Eusebius deshalb nicht aufgefallen, weil sie sich mit den dem Eusebius bekannten der kanonischen Evangelien deckten, für ihn sonach ξενα, außerkanonische, nicht waren. Papias in der Jugend, auf aramäischem Boden vermuthlich, von Aposteln belehrt, hat sich später zu Hierapolis nach der Zerstreuung und dem Tode der Apostel, war es ihm um zuverlässige Texte der Herrenüberlieferungen zu thun, auf die Ausforschung durchreisender Generationsgenossen, Apostelschüler wie er selbst, angewiesen gesehn. Was er selbst von Aposteln καλως εμαθον και καλως εμνημονευσα, stand ihm fest. Einen aramäischen Originalmatthäus dürfte er, vollunterrichtet über dessen Herkunft und Werth, mit sich geführt haben. In welche Lage sah er sich, brachte ihm ein Petrusparakoluth den Marcus mit der Angabe, dies seien wörtliche

Niederschriften evangelistischer Vorträge des Petrus, versetzt durch die Differenzen dieser beiden Schriften im Punkte vorzugsweise der langen, Kephas 44 ff. behandelten Reihe von Verschiebungen in petrinischen λεχθεντα. Bevor wir der hiermit angedeuteten Fährte nachgehen, gilt es die Zahnsche Anschauung noch von einer anderen Seite zu beleuchten.

Gegenstand der Auslegung des Papias bilden nach Zahn die göttlichen Aussprüche des Herrn, die Worte Jesu, . . . wie wir sie in dem Evangelium lesen. . . . Die Auslegung wird sich nach Analogie dessen, was wir von der kirchlichen Exegese vor Origines wissen und besitzen, nicht auf alle Theile ihres Objects gleichmäßig erstreckt haben und überhaupt nicht allzu ausführlich gewesen sein. Jedoch die Schriftausleger der alten Kirche pflegten die Texte, welche sie auslegten, vollständig oder doch, soweit sie dieselben wirklich erörterten, in ihre Commentare aufzunehmen. Papias wird es in dieser Beziehung nicht anders gemacht haben wie Clemens in den Hypotyposen oder Theodor und Theodoret in ihren Commentaren. Er bot also seinen Lesern eine Fülle von Aussprüchen Jesu . . . sammt seinen exegetischen Bemerkungen. Aber auch jenes secundäre Element, die apostolischen Erzählungen und Ueberlieferungen, welche er mit der Auslegung der Herrenworte verknüpfte, kann nicht ganz unbedeutend gewesen sein. Es hatten sonach das Werk, wie auch wir Kephas 15, 17, 107 ff. annahmen, Text und Auslegung. Von beiden die Vorstellung vervollständigt Zahn dahin: nun ist es allerdings in der Natur der Sache begründet, daß Papias die geschichtliche Einrahmung, ohne welche die meisten Aussprüche Jesu gar nicht überliefert werden konnten und unsres Wissens niemals überliefert worden sind, nicht unberücksichtigt lassen konnte. Wenn er Thatsachen der apostolischen Zeit als Belege und Illustrationen zu Worten Jesu herangezogen hat, so versteht sich von selbst, daß er die Thaten Jesu selbst und die sonstigen Ereignisse, im Zusammenhange mit welchen die einzelnen Worte Jesu gesprochen worden waren, gerade als Ausleger der Herrenworte in Betracht ziehen mußte. Zur Beschreibung des inhaltlich so beschaffenen Werkes lesen wir bei Zahn endlich: es läßt der Umstand, daß das Werk aus 5 Büchern bestand, also einen

sehr bedeutenden Umfang hatte, doch vermuthen, daß er einen großen Stoff darin verarbeitet hat. Dazu 849 die Anmerkung: man erinnere sich an die 5 Bände des (Hegesippus, des) Irenäus, des Tertullian gegen Marcion, auch an die 5 Geschichtsbücher des NTs. und das oben S. 70 ff. Bemerkte. Es ist nicht definitiv ausgesprochen, aber es scheint so, Zahn ist der Ansicht, das Werk des Papias habe den Umfang unseres kanonischen Diatessaron sammt der Apostelgeschichte gehabt. Wie auf seinen Wegen dieser Umfang zustande kommen soll, ist nicht abzusehn. Die vordersten fünf Bücher des Neuen Testaments umfassen in der mir zur Hand befindlichen deutschen Bibel 180 Seiten. Reichlich gemessen finde ich bei Matthäus 10 Seiten Herrenworte; da die Parallelen nicht in Betracht kommen, rechnet Marcus nicht, Lucas rechnet mit 3, Johannes mit 8 Seiten. In deutscher Uebersetzung und dem Druck dieser Handbibel, würde sonach 1) der Text des Papiaswerkes 21 Seiten einnehmen; dies ist, da ja nur die wirklich erörterten der kanonischen Herrenworte in das Werk als Text übergeschrieben sein sollen, sehr reichlich bemessen. Es restieren 159 Seiten für 2) die Auslegungen, 3) die Secundaria und Tertiaria. Die Auslegungen sollen sich nicht auf alle Theile ihres Objects gleichmäßig erstreckt haben und überhaupt nicht allzu ausführlich gewesen sein; rechnen wir denn auf sie reichlich das Dreifache des Textes, so restieren für die Secundaria und Tertiaria 90 Seiten, ein Raum von dem Umfange unsrer beiden ersten Evangelien sammt noch 13 Kapitel Lucas. Sind diese 70 Seiten Auslegungen, sind die 90 Seiten mündlich direct oder indirect empfangener, aber nach des Papias heiligen Versicherungen unbedingt zuverlässiger, echter und richtiger Herrenüberlieferungen, λεχθεντα und πραχθεντα Jesu, von allen, denen das Papiaswerk zu Gesichte gekommen ist, für so gänzlich unbrauchbar und werthlos geachtet worden, daß von ihnen nichts als die in den 18 Papiasfragmenten und bei Eusebius vorliegenden und angedeuteten Sätze, alles zusammen höchstens 5 jener Seiten, auf uns kommen durften?

Auch wir, die wir überzeugt sind, Papias habe alles an λεχθεντα und πραχθεντα Jesu, dessen er, von dem vierten Evangelium absehend, habhaft werden konnte und sofern er es aus triftigen Gründen für zuverlässig erachten mußte, in seinen Text, und zwar

nach Kräften in der geschichtlichen Folge zusammengestellt und mit Annotationen versehen, bringen es entfernt nicht auf jenen Umfang. Der Text dürfte, da er von Versionen ohne Zweifel jedesmal nur eine umfaßt hat, allerhöchstens dem Umfang unseres ersten nebst etwa der Hälfte des zweiten Evangelii gehabt haben, mithin 50 jener Druckseiten. Für die Veranschaulichung des Umfanges nicht allein, sondern auch der Vertheilung der uns angedeuteten und benannten Inhalte des Werkes Anhalte zu gewinnen, habe ich dieselben in die nachfolgende Tabelle zusammengestellt.

Lfde Nr.	Seite 238 240	Buch	Gegenstand	Geb.-Harn. p. a. o. I I 87.
1		Proömium?	Evangelium Johannis	XVIII
2	h	„ ?	περι δε του Ματθαιου	II 16
3		Proömium	ουκ οκνησω	II 3—4
4	g	„ ?	Μαρκος μεν	II 15
5		„ ?	Ueber die Apokalypse	V
6		I	παιδας εκαλουν	VIII
7	i	„?	1. Johannesbrief	II 16
8	i	„?	1. Petrusbrief	II 16
9	α	II	Martyrien der Zebedäiden	XI
10	b	„?	Todtenerweckung	II 9
11	β	„?	Christi Erweckte	
12		?	Engellehre Luc. 10, 18?	IV
13	k	III?	Ehebrecherin	II 16
14		IV	Paradies	I
15		IV	Speisegenuß	IX X
16		„?	πνευματικως τα του παραδεισου	VII
17	e	„?	χιλιαδα τινα ετων	II 12
18		„?	Hexaemeron	VI
19		IV	Judas	III
20	c	V?	Gifttrank	II 9
21	a		Philippus und Töchter	II 9
22	f		Paradosen des Joh. und Arist.	II 7. 14
23	d		ξενας τε τινας παραβολας	II 11.

Der Aufreihung sind in Colonne 3 die vorhandenen Angaben der Stellen im Werke zu Grunde gelegt. Für die Localisirung von Nr. 12 fand ich nicht ausreichende Anhaltpunkte, Nr. 21, 22, 23 sind allgemeiner Natur.

Proömium. Ausdrücklich giebt Eusebius an, κατα το προοιμιον befinde sich das Fragment ουκ οκνησω. Es bespricht dasselbe, wie

wir behaupten, die mündlich überlieferten Bestandtheile des Textes, nicht jedoch ohne nach oben und unten hin Fingerzeige des Zusammenhanges zu geben. Sind die ερμηνειαι Uebersetzungen, griechische Uebersetzungen, wie wir ferner behaupten und ferner zu erweisen gedenken, der λογια des Apostels Matthäus, des aramäischen Originalmatthäus, bilden sie, was unter dieser Voraussetzung selbstverständlich, gegen mündliche direct in der Jugend oder indirect im reiferen Alter empfangene Apostelgaben die primären und die Hauptbestandtheile des Textes, so muß von der Originalschrift des Zöllnerapostels oberhalb des ουκ οκνησω die Rede gewesen sein. Hat Papias sein Exemplar des Originalmatthäus nicht aus des Apostels eigener Hand oder doch dergestalt unmittelbar von ihm beglaubigt empfangen, daß bei der peinlichsten Gewissenhaftigkeit an der Echtheit der Schrift als einer eigenhändigen kein Zweifel bestehen konnte, so standen die schriftlichen λογια dieses Apostels in dem gleichen primären Range mit den mündlichen Gaben des Apostels Johannes und beziehentlich des Aristion. War die Beglaubigung der Schrift dem Papias im leisesten Grade bedenklich, so trat sie in die Reihe der βιβλια, so war sie, wie sich herausstellen mußte, nicht zwar wie der Markus der Zurechtstellung, doch aber der Beglaubigung der ζωσα φωνη ersten Ranges, des Presbyters bedürftig. Der Presbyter hat thatsächlich eine bemängelnde Kritik oder eine Beglaubigung des Originalmatthäus nicht abgegeben. Wie in der Besprechung des Papiaswerkes, der Diegesen insonderheit und Paradosen in demselben des Aristion und des Presbyters Johannes Eusebius sich umständlich anschickt: αναγκαιως νυν προσθησομεν ταις προεκτεθεισαις αυτου φωναις παραδοσιν, η περι Μαρκου του το ευαγγελιον γεγραφοτος εκτεθειται δια τουτων, und wie er diese Ueberlieferung, was er vorher mit keiner der zahlreichen Aussagen des Presbyters gethan, wörtlich citirt, giebt er zu erkennen einmal: ein gleichwerthiges Urtheil, eine eigene Aussage des Presbyters über irgend eine andere kanonische Schrift habe er bei Papias nicht gelesen, sodann: nur über Marcus, den Verfasser des Evangeliums, und beziehentlich dieses Evangelium und nicht außerdem noch über einen Andern und beziehentlich dessen Schrift beabsichtige er das Urtheil des Presbyters anzuführen. Eben dieses bestätigt er durch den Con-

trast von ιστορηται zu ειρηται in der augenfällig mühsamen und ungeschickten Fügung der beiden Citate zu einer Aussage über Marcus und Matthäus: das Urtheil über den ersteren hat Papias aus anderer Quelle, das über den andern aus sich selbst. Es hat Papias einer Beglaubigung des Originalmatthäus nicht bedurft. Er kann zwar Kenntniß solcher Thatsachen Euseb. III 24, 6: Ματθαιος μεν γαρ προτερον Εβραιοις κηρυξας, ως ημελλεν και εφ ετερους ιεναι, πατριω γλωττη γραφη παραδους το κατ αυτον ευαγγελιον το λειπον τη αυτου παρουσια τουτοις, αφ ων εστελλετο, δια της γραφης απεπληρου, aus eigenen Erlebnissen nicht besessen haben. Soll er jedoch in der Jugend von einer Mehrzahl Apostel Unterricht empfangen haben, so kann dies schlechterdings nur auf aramäischem Boden geschehen sein. Stellt neuerdings Zahn die Geburt des Papias, dieses αρχαιος ανηρ, in das Jahr 60 hinauf, so ist ihm mit allem Nachdrucke zuzustimmen. Die Vertheilung der Apostel Jesu in alle Richtungen der Windrose über das weite Gebiet der östlichen Oekumene, Irenäus III 1, 1: exierunt in fines terrae: Petrus nach Rom, Andreas nach Griechenland, Thomas nach Parthien, Bartholomäus nach Arabien, Matthäus nach Aethiopien, kann weder Sage, noch kann sie unverabredet gewesen sein. Mögen die Apostel nicht alle gleichzeitig, mag Petrus früher als andere Syrien verlassen haben, vor ihrem Auseinandergehen müßten Papias und Polykarp von ihnen gelernt haben. Gingen jene fünf weit, es ist nicht abzusehn, weßhalb man die zwischen ihren fernen Sitzen liegenden Gebiete nicht sollte gleichfalls mit dem apostolisch evangelischen Zeugnisse versehn haben, und ist nicht abzusehn, wenn man sich einmal vertheilte, warum irgendwo ihrer mehrere sollten zusammengeblieben sein. Nur wenn schon dazumal Papias einer nachhaltigen, einer apostolischen Beglaubigung des Originalmatthäus theilhaftig ward, konnte er später einer solchen entrathen, dazumal auch konnte er selbst durch Augenzeugen über die Entstehung der Schrift Kunde erhalten. Daß man in der That nicht allein jene fernen, wenn auch hochwichtigen, weil centralgestellten Punkte und Gegenden mit dem apostolischen Zeugnisse nach Kräften versehen habe, scheint die Verpflanzung des Philippus nach Hierapolis zu belegen. Welchen Zweck kann sie gehabt haben, als daß dieser ευαγγελιστης, Secundär-

evangelist, dort eben dieses Amts walte, wie er es zuvor in Caesarea Palästinae und Umgegend gethan. Er, durch dessen Predigt Samaria das Evangelium angenommen hatte, wird von Caesarea aus Samaria evangelistisch bedient haben. Zu Hierapolis dürfte er, wenn es so ist, daß Papias dorthin, Seite 249, nach seinem Tode kam, nicht lange wirksam gewesen, und es dürfte Papias als sein Nachfolger dorthin geschickt worden sein. Wie er es im Punkte der evangelistischen Arbeit dort auf nicht aramäischem Boden vorfand, das wird mit den Worten geschildert sein: ηρμηνευσε δ'αυτα ως ην δυνατος εκαστος. Von dem Gebrauche des Originalmatthäus in den Gemeindeversammlungen ist die Rede, Zahn 1889, 894. Dieser Zustand kann wiederum, da die Mittel ihm abzuhelfen so wenig ferne waren, nicht lange angehalten haben, und er lag in der Vergangenheit, da Papias schrieb. Er selbst dürfte es gewesen sein, der den Gemeinden ερμηνειας der λογια des Matthäus bot, und eben diese, dem σοι wohlbekannten ερμηνειαι bilden die Masse des Textes, der unter Beachtung der ταξις, der geschichtlichen Folge, die Secundaria und Tertiaria zugeordnet werden. In alle diesem liegen Gründe genug, das Fragment Ματθαιος μεν zusammt Eus. III 24, 6: Ματθαιος μεν γαρ κτλ. im Proömium oberhalb des ουκ οκνησω anzusetzen. Dasjenige über Marcus dagegen, wie es selbst bezeugt, es rechne, da über seinen Werth und beziehentlichen Unwerth die ζωσα φωνη des Presbyters beschieden hat, zu den βιβλια, setzen wir unterhalb des Fragments ουκ οκνησω an. Aber auch eine Stellungnahme mit seinem Plane und Werke, hatte Johannes bereits geschrieben, zu dessen Evangelienschrift und eine Bezugnahme im Proömium auf sie war unvermeidlich. Wie mit dem kurzen Satze, α τε Αριστιων και ο πρεσβυτερος Ιωαννης οι του κυριου μαθηται λεγουσιν, die Befragung dieser beiden, in jener Gegenwart einzigartigen und schlechthin unfehlbaren Autoritäten nebenher und selbstverständlich eingeführt wird, giebt sich zu wissen, es sind diese beiden Herren sammt ihrer Hochstellung dem Adressaten ganz ebenso wohl bekannt und vertraut als dem Adressanten selbst, ja es gilt die Befragung jenem für ebenso selbstverständlich als sie dieser unternommen. Den Uebergang von τι ειπεν zu α τε λεγουσιν erklärt die Thatsache, daß dort Papias seine Befragung der Parakoluthen

schildert, hier aber die Befragung des Aristion und Johannes schlicht anmerkt. Zu der Behauptung 1866, 662: „Daß sie noch lebten, als er sein Werk schrieb, ist fälschlich gefolgert worden. Die Gegenwart des ανακρινειν ist durch das Präsens λεγουσιν bezeichnet," läßt sich Zahn durch die Absicht, die Abfassung des Papiaswerkes möglichst geschichtlich tief anzusetzen, verleiten. Er übersieht, daß der Handlung des aus ανεκρινον zu ergänzenden ανεκρινον und der Handlung des Proömium Schreibens das Präsens λεγουσιν gemeinschaftlich ist. Wenn ich heute erzähle, gestern forschte ich, was Hugo sagt, so ist die Voraussetzung, Hugo befinde sich in der Lage, heute auf Befragen auszusagen, was er gestern auf Befragen aussagte. Kephas 104 f. Nur in dem einzigen Falle, das Präsens λεγουσιν ist das des Schriftstellers, bleibt die Annahme erlaubt, Aristion und Johannes leben nicht mehr, als das Proömium geschrieben wird; ein solches Präsens aber ist hier rundum ausgeschlossen. Enthielt das Werk des Papias zu der Petition der Salome eine Annotation auch bezüglich des Märtyrerexils des zweiten Zebedäiden, und schreibt andrerseits Papias sein Proömium noch bei Lebzeiten des Johannes, so ist der wesentliche Abschluß des Werkes unweigerlich zwischen die Rückkehr des Johannes von Pathmos und seinen Tod, da der Apostel εως των χρονων Τραιανου lebte, in das erste Jahrzehnt zweiten Jahrhunderts festgestellt. Daß Papias damals längst sammelte, längst forschte, längst arbeitete, lesen wir aus dem Fragmente ουκ οκνησω. Daß er nach Abgabe der ersten Reinschrift an den σοι noch ferner annotirte, daß es darum auch Exemplare des Werkes geben konnte, welche selbst ein εως Αδριανου enthielten, ist nicht ausgeschlossen, ist denkbar. Nur soll man uns nicht glauben machen wollen, Papias habe in seinem Werke berichtet, der Geheilten oder Erweckten Jesu etliche hätten bis in die Regierung des Hadrian gelebt, und kein anderer Schriftsteller habe von dieser Angabe Notiz genommen, und uns nicht glauben machen wollen, wenn Papias ein εως Αδριανου geschrieben hat, er müsse erst „nach den Zeiten des Hadrian" geschrieben haben. Harnack Geb.-Harn. Texte und Unt. V 2, 176 Anm. Zahn 1889, 802; Kephas 135 ff. Wo Johannes blieb, oder wohin er sich begab, als die Apostel, nicht vielleicht alle gleichzeitig, aber in kurzen Fristen nach einander Palästina und

Syrien verließen, ist nicht mitgetheilt. Wir vermuthen, zu Antiochia nahmen mit anderen palästinensischen Christen die Apostel im Anbruche des Gerichts über Israel ihren Aufenthalt. Vergl. Kephas 128, oben 249. 303 ff.; Zahn 1866, 653. Aus jener Zeit wird die Ueberlieferung sich herschreiben, Petrus sei der erste Bischof zu Antiochia gewesen, Eus. III 36, 2; Zahn 1889, 264. Jerusalem war zerstört und das Land auf Jahre hinaus Wüste. Konnte man Syrien, konnte man das jetzt ausschließliche Centrum des Landes ohne apostolischen Zeugen lassen? Blieb Johannes zu Antiochia, so mußte nicht nothwendig etwa eine Ueberlieferung entstehn, Johannes sei nach Petrus Bischof zu Antiochia gewesen. Diese Gestalt hat die Kunde der Thatsache von dem dortigen Aufenthalte des Apostelobern erst gewonnen zu einer Zeit, da man auf solche Thatsachen Gewicht legte. Welche Hochstellung Petrus in den Anschauungen gewann, bezeigt Irenäus, Jünger eines Johannesjüngers, Harvey III 3, 1: a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo. Vielleicht auch hat sich Johannes vorerst noch den judenchristlichen Gemeinden gewidmet. Vor Papias und Polykarp, gleichzeitig mit ihnen, bald nach ihnen kann Johannes nicht den Aufenthalt in Kleinasien genommen haben, das imperfecte ανεκρινον des Fragments ουκ ωκνησω bedeutet einen Zeitraum jener Forschungen, und Papias wird nicht zu Hierapolis unter anderm auch Parakoluthen des zu Ephesus wohnhaften Apostels Johannes um Herrenworte eben dieses Johannes befragt haben. Nimmt man zu der Vertheilung jener fünf Apostel die Vermuthung des Verbleibes eines weiteren zu Antiochia, die Verpflanzung des Evangelisten Philippus nach Kleinasien und die des Evangelisten Marcus nach Alexandrien, so hat man den Ueberblick einer Versorgung jener sämmtlichen Bereiche, welche nachher geographisch bedingte Kirchengebiete machen, mit dem primär oder doch secundär apostolischen Zeugniß. Andreas hat, so scheint es, von Griechenland aus nicht allein die ägeischen, sondern auch die pontischen Küsten Kleinasiens und selbst die scythische des Pontos euxeinos besucht und versehn. Im Innern der Halbinsel correspondirt ihm Philippus. Das althellenische System der Colonien, die Verkehrslinien irdischer Machtinteressen, wie sich Analoges fort und fort vollzog und vollzieht, bieten die Kanäle, in welchen die Segens-

kunde von dem Richter und Retter aller Menschheit sich ergießt. Und immer höher steigt die Bedeutung Kleinasiens. Den Philippus und gewiß manchen Paulusparakoluthen ersetzt das Löwenpaar zu Hierapolis und Smyrna, bis endlich nach dem Ableben wie des Philippus so des Andreas der Episthetios seinen Sitz zu Ephesus findet. So wandelt die Schechinnah des neuen Bundes, das Zeugniß des heiligen Namens Jesu, ausziehend von dem aramäischen Sprachgebiete, dem κατω Jerusalem, auf den Pfaden der macedonisch diadochischen Colonisation in das Mittel der hellenischen, um dann über ein zweites, nachbildliches κατω den Weg in das Bruststück und Herz, wie der europäischen Halbinsel, so der Nationen des Erdkreises zu nehmen. Ueberall, wie tausend Jahre später das Begehren, die Orte und Stätten zu sehen, von denen die biblischen Geschichten erzählen und an denen das ewige Licht gewandelt ist, Millionen nach der verödeten Heimath des christlichen Namens zog, überall brennen dazumal Herzen, die Männer zu sehen und zu hören, die ihn, den gekreuzigten und auferstandenen Trost der Heiden gesehen und gehört haben, und solches Verlangen bestimmt seinen Zeugen ihre Sitze. Daß Johannes für Heidenchristen geschrieben, ist aus seiner Sprechweise unschwer zu erkennen und längst anerkannt. Auf aramäischem Boden gab es schriftliche Zeugnisse und auch noch mündliche, selbst augenzeugenschaftliche, die Fülle. Dem Begehren der Griechen, in dessen Dienst sich Papias gestellt, bevor Johannes nach Kleinasien übersiedelte, dem Begehren, das Zeugniß der abwelkenden Generation des Anfanges urkundlich sicher gestellt zu sehen, hat Johannes mit seiner Schrift an seinem Theile entsprochen. Irenäus, III 1, 2: Ιωαννης ο μαθητης του Κυριου, ο και επι το στηθος αυτου αναπεσων, και αυτος εξεδωκε το ευαγγελιον εν Εφεσω της Ασιας διατριβων. Solche Angaben eines Mannes, welchen man, wie er seinen Lehrer den Presbyter schlechthin nennt, den Parakoluthen des Polykarpus schlechthin nennen mag, haben ohne weiteres für sachkundig zu gelten. Evangelium Johannis, sagt Fragment XVIII, vergl. Zahn 1889, 898, manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias ect. Das lateinische manifestatum et datum erinnert unmittelbar an das εξεδωκε des Irenäus, und für adhuc in cor-

pore constituto wird conjicirt ετι εν τω σωματι καθεστωτος. Es kann die Exegese eine spätere, nicht aber das Proömium, wie es noch bei Lebzeiten des Apostels geschrieben wurde, eine derartige Bemerkung enthalten haben. Im ersteren Falle schließen wir, der Apostel habe noch zwar bei Lebzeiten aber unfern des Lebensendes geschrieben. Auch dann aber bleibt die Aussage, linde beurtheilt, ungeschickt. Es sieht adhuc in corpore constituto vielmehr aus, wie ein Schluß aus Angaben über die Veranlassungen zu schreiben, welche dem Apostel wurden: unter ihnen müßte nächst dem Streben, Befragen und Andrängen des Papias und andrer Schüler das hohe Alter im Vordergrunde gestanden haben. Voraussetzen durfte und mußte Johannes den Marcus und den Originalmatthäus, zur Ergänzung und stellenweisen directen Berichtigung des ersteren im Punkte der ταξις, zur Ergänzung auch des andern im Punkte der Vorgeschichte der öffentlichen Wirksamkeit und der internen λεχθεντα schrieb er. Zahn 1889, 946 ff. Zu der Schrift des Apostels, sagten wir, mußte Papias mit seinen Arbeitsplänen Stellung nehmen, zu einer Ergänzung derselben gestaltete sich seine harmonistische Verarbeitung der ερμηνειαι des Matthäus mit allen direct und indirect empfangenen mündlichen Apostelaussagen sammt insonderheit dessen, was Aristion und Johannes, der letztere über sein Evangelium hinaus, beisteuerten. Auch für die Annotationen werden die letztgenannten Handreichung gethan haben. Wiederum hier überall Gründe genug, einer Aeußerung des Papias über das vierte Evangelium an der Spitze des Proömii die Stelle anzuweisen.

In welchem Maße die Formirung des canonischen Diatesseron das Werk des Papias entwerthet haben muß, das ist unschwer zu überblicken, wird von dem bezüglichen Eusebiuscapitel wiedergespiegelt, und wird noch deutlicher hervortreten, sobald wir uns eine Veranschaulichung von den Annotationen des Werkes werden vermittelt haben. Dieselben, so will es scheinen, sind nicht wesentlich anderer Art gewesen, als die überlieferten und angedeuteten. Werthvolleres mußte sich unvermeidlich in der nachfolgenden Literatur geltend machen.

Bemerkung: es berichtigt das vierte Evangelium die geschichtliche Folge des Marcus im Punkte der Tempelreinigung, gleichwohl folgt die Redaction des biblischen Matthäus der Petrusversion, Marc. 11,

15 ff.; Joh. 2, 13 ff.; Math. 21, 12 ff. Wir werden dieser Thatsache anderweit Rechnung zu tragen haben. Seite 200, Anm.

Das erste Buch. Wenn der Originalmatthäus einerseits Grundlage und Hauptbestandtheil des Papiastextes, wenn derselbe Originalmatthäus andererseits, wie allein schon der Titel κατα Ματθαιον belegt, Grundlage und Hauptbestandtheil des biblischen Matthäus geworden sein soll, so muß eine augenfällige Verwandtschaft zwischen dem Papiastexte und dem biblischen Matthäus bestanden haben. Die Frage, ob der Originalmatthäus Vorgeschichtliches enthalten habe, bleibe hier unerörtert. Ueber den geschichtlichen Ort der Bergpredigt scheint er, nach der Unsicherheit des biblischen Matthäus in diesem Punkte zu schließen, nicht Klarheit gegeben zu haben. Vielleicht enthielt er die Bergpredigt an erster Stelle, und Redaction wie Papias sind ihm darin gefolgt. Für den letzteren empfahl es sich ohnedieß, nicht mit einem Stücke von solchem Umfange andere in ein Buch zusammenzustellen. Diesen Vermuthungen gereicht die Angabe zur Bestätigung, der Satz des Papias unter Nr. 6 unserer Aufstellung: τους κατα θεον ακακιαν ασκουντας παιδας εκαλουν, sei dem ersten Buche desselben, selbstverständlich einer Annotation, entnommen. Nicht möchte ich wie Zahn 1866, 680 übersetzen: „welche nach Gottes Willen," sondern: welche nach Gott, Gotte gemäß, in der Ebenbildlichkeit und Aehnlichkeit seines Wesens und Thuns die ακακιαν üben, Math. 5, 9. 48. Auch stelle ich in Frage, ob sich die ακακια in dem Sinne Röm. 16, 18, auch Ebr. 7, 26, und in dem, in welchem Matth. 18, 1 ff. der Herr ein Kind zum Vorbilde stellt, sich zur Verbindung mit ασκειν eignet. Dort überall handelt es sich um einen Zustand, in den zu gelangen es gilt: εαν μη στραφητε, um den Zustand der Wiedergeburt. Man redet der fleischlichen Sentimentalität zu Gefallen, macht man glauben, der Herr meine es eigentlich, es stehe vor anderen Fleischgeborenen denen kindlichen Alters ein Anspruch an das Himmelreich zu. Die leiblich Kleinen, wie auch die leiblich Armen, es erhellt dies zur Genüge aus Math. 18, 5 ff. 10, 42. 25, 40 ff., sind dem Herrn Gleichnisse seiner Kleinen, ebenjener, die er auch πτωχοι τω πνευματι und geradezu το απολωλος nennt. Nicht um einen Zustand, um eine Thätigkeit muß es sich mit ασκουνται handeln und eine

solche sehen wir als Bedingung der Gotteskindschaft einzig mit dem Satze der Bergpredigt aufgestellt: μακαριοι οι ειρηνοποιοι, οτι αυτοι υιοι θεου κληθησονται. Die seelische Grundstimmung ist hier wie dort die gleiche, während sie aber dort im Hinblicke auf Ehrgeiz und Rangsucht unzugänglich, wird sie hier handelnd gedacht. Zu dieser siebenten Seligpreisung und insonderheit ihrem ειρηνοποιοι giebt der Herr seinen, αχρι μερισμου ψυχης και πνευματων αρμων τε και μυελων durchdringenden Commentar mit der Erklärung des fünften Gebots eben in der Bergpredigt 5, 21—26. 38 ff. und besonders 45: οπως γενησθε υιοι του πατρος υμων του εν ουρανοις. Die Behandlung des fünften Gebots in der Bergpredigt resümirt der erste Brief Johannis gewandt, kurz und zutreffend, 3, 15: πας ο μισων τον αδελφον αυτου ανθρωποκτονος εστι, wie denn dieser Brief in den bezüglichen Theilen, vorzugsweis 2, 3 ff. 3, 1 ff., eine parenetische Meditation zu jenem Stücke der Bergpredigt genannt werden darf. Wie an die siebente Seligpreisung und 5, 45, so selbst mit dem Wortlaute an das papianische παιδας καλουσιν erinnern die Sätze: ιδετε ποταπην αγαπην εδωκεν ημιν ο πατηρ, ινα τεκνα θεου κληθωμεν, und: νυν τεκνα θεου εσμεν. Das wörtliche υιοι geben παιδας und τεκνα freier und dem Sinne der Griechen mehr zusagend. Genau aber wie zu der siebenten der erste Johannesbrief, verhält sich zu der achten und neunten der erste des Petrus. Durch inneren Aufbau bekämpft Johannes die Wirkung der durch die Häresie bereiteten inneren Anfechtung, so zuvor schon Petrus die äußere Anfechtung. Nicht weniger denn viermal 2, 12. 19. 3, 14. 16 nimmt er mit dem Wortlaute auf die achte, einmal 4, 14 auf die neunte Seligpreisung Bezug, einmal 5, 7 auf Math. 6, 25 ff. Uns genügen angesichts der gewiß rathsamen hohen Vorstellung von der Schlichtheit der papianischen Exegese die vorgeführten Gründe, anzunehmen, das erste Buch des Papias habe die Bergpredigt als Text umfaßt und in den Annotationen wie jenen Satz des VIII. Fragments, so die von Eusebius bekundete Bezugnahme auf die ersten Briefe des Johannes und Petrus enthalten.

Das zweite Buch. Papias habe etwa die Bergpredigt in fünf Büchern behandelt, oder er habe die Behandlung der Bergpredigt auf mehrere Bücher vertheilt, dergleichen wird niemand an-

nehmen wollen. Es gab der Umfang der Bergpredigt, eingeschlossen die Annotationen zu ihr, die ja allgemein bei Redestücken zahlreicher und weitläufiger ausfallen mußten, einen Maßstab für die Eintheilung des Stoffes. Die restirenden 21 Kapitel etwa des biblischen Matthäus hätten sich dann auf die ferneren vier Bücher vertheilt. Vier weitere Abschnitte Herrenreden dagegen von etwa gleichem Umfange sind schlechterdings, auch bei Hinzunahme der lucanischen Redestücke nicht herauszubekommen. Das von uns unter Nr. 9 gestellte XI. Fragment — sein Wortlaut reicht, wie wir überzeugt sind, von πληρωσας bis ψευσασθαι, Seite 245 — hat nicht, eine Vermuthung, die sich auf den ersten Anblick nahelegt, einer Annotation zur Petition der Salome Math. 20, 20 ff. angehört. Es wird in der Erklärung des Papias materiell mit einem Umfange auf jene Verhandlung Bezug genommen, welcher die Annahme nicht gestattet, in unmittelbarer Gegenwart der Verhandlung als Text werde diese Bemerkung gegeben. Zudem ist ausdrücklich bezeugt: εν τω δευτερω λογω των κυριακων λογιων befinde sich diese Aeußerung des Papias: wie käme die Petition der Salome so hoch hinauf? Es wird vielmehr das zweite Buch auch das zehnte Kapitel des biblischen Matthäus umfaßt und dort wie dieser oberhalb der Missionsrede das Apostelverzeichniß gehabt, und Papias wird zu letzterem Biographisches annotirt haben. Die Aufzählung verräth Kenntniß der des Petrus Marc. 3, 16 ff., außerdem aber die ordnende Hand des Epigonen und Geschichtschreibers: dem Simon ließ sich, auch die Kenntniß von Joh. 1, 37 ff. vorausgesetzt, nicht wohl die Erststellung nehmen, und sollte das verwandtschaftliche Verhältniß zwischen ihm und Andreas kurz und in üblicher und bereits herkömmlicher Form zum Ausdrucke kommen, so mußte derselbe ihm angeschlossen werden. So kamen die Zebedäiden, auch ihrerseits nach dem Alter geordnet, an die zweite, und insonderheit Johannes, der, daß wir diese Analogie gebrauchen, im Gegensatze zu Petrus logische Schwerpunkt des Collegiums, an die vierte Stelle. Petrus selbst hatte die drei an die Spitze gestellt, welche unter seiner Anschauung fort und fort bei Lebzeiten Jesu eine Vorderstellung einnahmen, und den Andreas bezeichnet er, wie 1, 29. 13, 3 nicht ausdrücklich als seinen Bruder, weil er dieses Verhältniß als bekannt voraussetzen darf, 1, 16. Solcher Voraussetzung darf

der Epigone nicht stattgeben. Uebrigens dieselben Namen in derselben, durch die Berufungen bestimmten Reihenfolge mit einziger Ausnahme des Matthäus, der im biographischen Interesse den Zusatz ο τελωνης empfängt. Auch wird Lebbäus nach Marcus Thaddäus zugenannt. Wir vermuthen, gar manche Notiz über die Apostel deren Quelle nicht angegeben ist, entnahm Eusebius, entnahm bereits Irenäus dem Werke des Papias. Die Notiz des Marcus: και επεθηκεν αυτοις ονοματα Βοανηργες, ο εστι υιοι βροντης, dürfte Papias in seine Annotation aufgenommen haben. Nicht minder die von uns auf die zweite und letzte vorgeschichtliche Reise nach Jerusalem localisirte Veranlassung jenes Beinamens, Luc. 9, 51—56, ging sie ihm als Bemerkung des Presbyters zu. Da war dann der Ort unter Bezugnahme auf die Petition der Salome eine Betrachtung wie die des XI. Fragments anzuschließen.

In eben jenem zehnten Capitel des biblischen Matthäus, in der Vollmachtsertheilung, findet sich auch das einzige Wort Christi, an welches der Bericht über eine Erweckung in der apostolischen Zeit und durch Jüngerhände unmittelbar passend anschließt. Dieser Satz V. 8: ασθενουντας θεραπευετε, λεπρους καθαριζετε, νεκρους εγειρετε, δαιμονια εκβαλλετε, wird in dieser Form für unecht gehalten; ich bestreite dieses Urtheil von der allgemeinen Zuverlässigkeit der Reden des ersten Evangelii, von der Erwägung, wie gerade diesen Satz bei dem Abhandensein jeglicher Parallele kaum Jemand zu erfinden sich dürfte erkühnt haben, und von der Thatsache aus, daß diese Worte Jesu unmittelbar nach Ablauf des zweiten Aufenthalts zu Kapernaum, unmittelbar sonach unter dem Eindrucke dessen, was dort geschehen, auf die Jünger und auf Jesum selbst gesprochen sind. Was die Jünger dort gesehen haben, dessen sollen sie jetzt bevollmächtigt sein. Die Aussendung geschieht auf dem Wege von Nazareth nach Nain, Seite 225, die Aufzählung entspricht dem Verlaufe jener kapernaitischen Wunderwirksamkeit: ασθενουντας Marc. 1, 29 ff. 34, λεπρους 1, 40 ff., erst achtundvierzig Stunden zuvor ist des Jairus Tochter erweckt, erst zwölf Stunden zuvor die Heilung zahlreicher Besessenen mit dem Βεελζεβουλ εχει bedankt worden. In dem Bewußtsein, in der Erhebung des Glaubens, welche vor allem Jesu selbst die Wandlung des Wassers in Wein gegeben,

verflucht er am ersten Passah den Feigenbaum, verheißt dem zweifellosen Glauben die Macht Berge zu versetzen und erbietet sich, den Tempel in dreien Tagen neu aufzurichten. In dem Bewußtsein, auf welches durch Schauen sein Glaube in der Erweckung des Jairuskindes erhoben ist, ertheilt er den Jüngern die Vollmacht zu thun, wie er gethan, und legt er wenige Augenblicke später, da man gen Nain hinaufsteigt, ungebeten und unaufgefordert die Hand an den Sarg des Jünglings, der ein einiger Sohn war seiner verwitweten Mutter. Wiederum unmittelbar in den nächsten Tagen in der Bescheidung der Johannesjünger Math. 11, 5 folgen auf die λεπροι bald die νεκροι, die Spitze aber der Rede wendet sich, wie dort gegen die halachischen Lästerer, so hier gegen die alttestamentlich beschränkte Anschauung des Täufers von dem Heile des ewigen Reiches. Hier, sagen wir, bei der Vollmacht: νεκρους εγειρετε, war der rechte Ort, eine apostolische Todtenerweckung zu annotiren. Wenn bei Eusebius unmittelbar auf dieselbe der Gifttrank folgt, so werden wir uns dadurch, zu glauben, sie müsse auch in der Exegese des Papias unmittelbar gefolgt sein, schon deshalb nicht verleiten lassen, weil das sechste Excerpt, Seite 240. 248, die umgekehrte Reihenfolge giebt. Der Gifttrank eignet sich einzig zu Marc. 16, 18, und eben deßhalb schließen wir mit aller Berechtigung, Papias habe Marc. 16, 18 enthalten und der Marcusschluß sei aus Papias formulirt.*) Den abgebrochenen Ausgang aber des zweiten Evangelii werden wir nicht durch Erdichtung einer Märtyrerlegende, Zahn 1889, 886, sondern aus dem Fragmente über Marcus erklären: Marcus hat, berichtete Petrus unterhalb Marc. 16, 8 Ferneres, sich nicht in der Lage gesehn, dieses Fernere ακριβως, das heißt nach der eigenen Auslegung des Fragments: wörtlich, wiederzugeben. Verhält es sich so, dann

*) Anklänge dieser Formulirungen an Lucas, Zahn 1889, 913 f., beweisen nicht für die Bekanntschaft des Papias mit dem dritten Evangelium; die Quellen, aus welchen Lucas schöpfte, können in Gestalt von Aussagen des Aristion, der Parakoluthen mündlich und durch βιβλια schriftlich gespendet haben. Wörtliche Uebereinstimmung bedeutet hier überall nicht ohne Weiteres Identität. Das Verfahren des Papias, Kephas 113, belegt nicht das Vorhandensein einer Unzahl von Varianten, sondern die Gewissenhaftigkeit des Sammlers. Nur aus einer großen Uebereinstimmung der Ueberlieferungen erklärt sich die nahezu gänzliche Verdrängung älterer Schriftwerke durch die kanonischen Evangelien.

ist Marc. 16, 9 ff., sei es wörtlich, sei es übersichtlich skizzirt aus Papias, selbstverständlich dem Texte, ist die Rede V. 15 ff. von Papias und beziehentlich dem Presbyter geprüfte und controlirte, somit echte Rede des Herrn, und die Erzählung vom Gifttranke des Barsabas Annotation und Belag zu dem bezüglichen Satze der Rede, alles dem fünften Buche zuzuschreiben. — Wiederum die allgemeine Richtigkeit unserer Anschauung von dem Werke und Texte des Papias vorausgesetzt, müßte, nach der geschichtlichen Folge und dem Matthäus biblicus geschlossen, das zweite Buch die Erweckung der zwölfjährigen Tochter des Jairus enthalten haben. Sie, die jüngste der drei Erweckten Jesu, dürfte am ehesten die Regierung des Trajan, oder gar die des Hadrian erlebt haben. Nehmen wir dazu das θυγατριον der Syrophönissa, so giebt dies eine Mehrzahl Geheilter und Erweckter Jesu, nach dem Wortlaute des Quadratus, deren Jugend die Erreichung des zweiten Jahrhunderts anzunehmen gestattet. Das Ableben solcher Personen mußte bei der Aufmerksamkeit, welche sie auf sich zogen, vergl. Quadratus Eus. IV 3, 2, und der Lebhaftigkeit des kirchlichen Verkehrs in kürzester Frist allgemein bekannt werden, und gesetzt die Kunde erreichte den Papias, nachdem er bereits die erste Abschrift seiner Arbeit in die Hände des Adressaten gelegt hatte, so ist, wir wiederholen es, eine bezügliche Annotation in später ausgegebenen Exemplaren dadurch nicht ausgeschlossen.

Das dritte, vierte und fünfte Buch. Unserer Anschauung von dem Texte des Papias und seiner Vertheilung auf die fünf Bücher entspricht es ferner, wenn ausdrücklich bekundet wird, Nr. 14 Fragm. I, die Schilderung des ewigen Paradieses, und Nr. 15 Fragm. IX X, eine Aeußerung des Papias über τας δια βρωματων εν τη αναστασει απολαυσεις befänden sich in seinem vierten Buche. Nur im Zusammenhange der letzten Dinge kann von dergleichen die Rede gewesen sein. Es scheint aber doch dem Hierapolitaner auch geistliche Fassung der Dinge des Paradieses nicht gänzlich fremd gewesen zu sein, Nr. 16 Fragm. VII. Dort vorzugsweis war der Ort, die Apocalypse heranzuziehen, Nr. 17 Fragm. II 12. Zahn 1889, 951 Anm., dort auch der Ort, Nr. 18 Fragm. VI, εις Χριστον και την εκκλησιαν πασαν την εξαημερον zu deuten. Es schließt die Apocalypse von 6, 1 ab genau an Math. 24, 6 an: das erste

Siegel, ιππος λευκος, πολεμος; das zweite Siegel, ιππος πυρρος, εθνος επι εθνος; das dritte Siegel, ιππος μελας, λιμοι; das vierte Siegel, ιππος χλωρος, λοιμοι; fünftes Siegel, υποκατω του θυσιαστηριου τας ψυχας των εσφαγμενων δια τον λογον του θεου κτλ., τοτε παραδωσουσιν υμας εις θλιψεν κτλ.; sechstes Siegel, ηλιος, σεληνη, αστερες κτλ. 6, 12 ff. ηλιος, σεληνη, αστερες κτλ. Math. 24, 29 ff. Wo jedoch nach Matthäus die Wiederkunft erfolgen sollte, setzt unter dem siebenten Siegel die Reihe der Posaunen ein, deren siebente begreift unter sich die Zornesschalen, deren siebente wiederum begreift unter sich nächst anderem 20, 4, die χιλια ετη, V. 11 das Gericht, 21, 1 den neuen Himmel und die neue Erde. Dreifach untergruppiert endet das Sechstagewerk der anderen Schöpfung in die χιλια ετη, mit ihnen aber hebt der große Sabbat für die Heiligen der ersten Auferstehung 1 Cor. 15, 23; 1 Thess. 4, 16 ff. bereits an. — Es können, bemerkten wir, πραχθεντα allgemein in dem gleichen Maße wie die λεχθεντα Anlässe zu Annotationen nicht gegeben haben. Veranschlagen wir den Umfang des zweiten Buches bis zu dem Ablaufe des kapernaitischen Theiles der galiläischen Wirksamkeit, bis einschließlich Speisung der 5000 und zweites Passah, und theilen sich das dritte und vierte Buch in die Stoffe bis zum Untergange des Verräthers, so daß dieser, wie nach Nr. 19 Fragm. III Zahn 1866, 684 erforderlich, noch in das vierte Buch fällt, so umfaßt dann das fünfte und letzte das Leiden, den Tod, die Auferstehung, die Erscheinungen des Auferstandenen, seine letzten Reden, seine Himmelfahrt.

Zweitens: Text und Exegese.

Es kommen für einen Text des Papias, wie wir ihn glauben uns vorstellen zu müssen, nur selbstverständlich evangelische Materien, λεχθεντα und πραχθεντα des Lebens Jesu, von unsrer Aufzählung sonach nur die Nr. 13, 14, 19, 22, 23 in Betracht.

Die Geschichte περι γυναικος, die auch wir für identisch mit der Joh. 8, 1 ff. eingefügten halten, Zahn 1889, 854 Anm. 2, muß als eine der Paradosen des Johannes, des Verfassers des vierten Evangelii, in Papias bezeichnet gewesen sein; nur so erklärt es sich, daß der, welcher sie dem Kanon einzuverleiben wünschte, sie gerade diesem Evangelium zuschob. Sie muß ferner sich freilich an einem der zahlreichen Aufenthalte Jesu in Jerusalem zugetragen haben:

Ιησους δε επορευθη εις το ορος των ελαιων, ορθρου δε παλιν παρεγενετο εις το ιερον, και πας ο λαος ηρχετο προς αυτον, και καθισας εδιδασκεν αυτους. αγουσι δε οι γραμματεις και οι φαρισαιοι κτλ. Am ersten der berichteten fünf Aufenthalte zu Jerusalem, dem ersten der Vorgeschichte, ist Jesus weder bereits in einem solchen Grade Lehrer des Volks als die Erzählung voraussetzt, noch ist die Spannung mit den Schriftgelehrten und Pharisäern eine solche. Eine ihrer Lehrschlingen ist es, die sie mit der Vorführung des Weibes legen. An dem zweiten Aufenthalte, dem zweiten vorgeschichtlichen, Seite 198 ff., dem des Tempelweihfestes des ersten Jahres der Salbung dagegen hat Jesus seine Taufwirksamkeit bereits hinter sich, durch die Tempelreinigung und die θαυμασια am Passah zuvor und die Taufwirksamkeit auf judäischem Boden ist er dem Volke von Jerusalem bekannt, und die Halacha konnte bestrebt sein, zu dem Worte vom Tempelabbruche fernere Beschuldigungspunkte zu gewinnen. Aeußerungen wie die des Todespassah Math. 21, 31 können bereits während der Taufwirksamkeit gefallen sein, und auf solche hin stellen sie jetzt die Falle. Ermessen wir aber, daß der nächste auf den Vorfall Luc. 7, 36 ff. folgende Aufenthalt zu Jerusalem eben derjenige ist, in welchen man die Erzählung vermuthlich auf Veranlassung aus Papias eingeschaltet hat, der am letzten Laubhüttenfeste, so sind wir hinsichtlich der Localisirung über alle Ungewißheit hinaus. Nicht unmöglich, unter Zerreißung des Zusammenhanges habe der Interpolator gerade diese Stelle gewählt in demselben irrthümlichen Hinblicke auf Cap. 7, 24 oder 8, 15, in welchem Zahn 1889, 856 diese Einschaltung trefflich findet. Um ein Gericht handelt es sich mit diesem Weibe, wie auch Eusebius mit διαβλησεις falsch auffaßt, nicht, ein Gericht ist nicht beabsichtigt, eine Klage wird nicht erhoben, ein Urtheil nicht gefällt, und wenn ja, dann nicht in dem Sinne, in welchem oberhalb der Einschiebung im siebenten und unterhalb derselben im achten Capitel von richten und Gericht die Rede ist. Sie sollen nicht κατ' οψιν, das heißt, auf den ersten Anblick und nach dem Augenscheine: es ist Sabbatthun, Jesu Thun am Sabbat, sondern ein gerechtes, das heißt, die Umstände des Sabbatthuns in Erwägung ziehendes Gericht richten, dies ist oberhalb die Meinung, und unterhalb handelt es sich lediglich um das Gericht, das heißt,

um das Urtheil und das urtheilen über die eigene Person Jesu. In der Verhandlung über jenes Weib steht deren Sünde und die Verdammlichkeit ihres Thuns allseitig außer Zweifel, vonseiten der Halacha begehrt man zu prüfen, ob Jesus so „laxe" Grundsätze wie die Luc. 7, 36 ff. geäußerten wiederholen wird; er aber schneidet den Vertretern der Halacha in seiner Weise die Berechtigung ab, mit dem Weibe nach dem Gesetze zu verfahren. Mitten in jenem Zusammenhange, wie das παλιν 8, 12 den 7, 38 fallen gelassenen Faden aufnimmt, ist die Stellung der Erzählung eine ungereimte. Bekundete Papias, er habe diese Erzählung aus des Apostels Munde, bekundete auch etwa, der Vorfall habe sich an jenem Laubenfeste zugetragen, so bekundet die Verlegenheit des Interpolators um die engere Localisirung desselben im Zusammenhange des vierten Evangelii einmal: daß hinsichtlich dieses Zusammenhanges in Papias nichts zu ersehen war, sodann einschließlich: daß die kanonisch johanneischen Reden jenes Laubenfestes und somit überhaupt der kanonische Johannes in den Papiastext nicht aufgenommen waren.

Noch in einer andern Richtung ist gerade dieses πραχθεν nahezu entscheidend. Gesetzt der Papiastext war nicht, wie wir meinen, eine Harmonie aller so oder so dem Papias zugekommenen unbedenklichen evangelischen Materien, sondern, wie Zahn will, der Text umfaßte lediglich diejenigen Worte und Reden Jesu, welche Papias wirklich ausgelegt hat, so müßte die Ehebrecherin in der Annotation zu irgend einem Herrenworte gestanden haben, und sie ließe schließen, Papias habe außerkanonische πραχθεντα zur Auslegung kanonischer Reden herangezogen. Mußte es nicht, wenn das kanonische Diatessaron, allerseits anerkannt als solches, dem Papias vorlag, ihm naheliegen, vor allem die kanonischen πραχθεντα zur Auslegung kanonischer λεχθεντα heranzuziehen? und müßten nicht im Anblicke solch einer beispiellosen Zerreißung der heiligen Texte die hervorragenderen unter den Lesern des Papias je und je die Hände über dem Kopfe zusammengeschlagen und diesem ihrem Empfinden Denkmal über Denkmal in der Literatur der alten Kirche gesetzt haben? So wenig dergleichen uns verborgen geblieben wäre, so wenig hat Papias dergleichen unternommen, und so gewiß er dergleichen nicht unternommen hat, so gewiß gehörte die Ehebrecherin nicht seiner Exegese,

sondern seinem Texte an. Von Johannes habe Papias diese Geschichte, hat, der sie ins vierte Evangelium fügte, bei Papias gelesen, und an jenem Laubenfeste sei sie geschehen, und mit ihr gereichte, überall die geschichtliche Folge anstrebend, im Punkte jenes Festes der Papiastext dem zur Ergänzung, was Johannes in seiner Schrift zu geben für gut befunden. Entsprechend mag es sich mit der im talmudischen Tone gehaltenen, übrigens aber köstlichen Schilderung des ewigen Paradieses und des Judas Unglauben derselben, mit dem erweiterten Berichte von dessen Ende und mit andern außerkanonischen Materien verhalten, welche sich bei Eusebius angedeutet finden.

Die Rede des Aposteloberen Act. 1, 15 ff. ist dringend der Interpolation verdächtig. Kein anderer als Petrus selbst hat sie interpolirt. So, wesentlich wörtlich wie da steht, hat er jene seine Worte des Anfanges dem Concipienten zu Rom referirt. Der vorsinaitische Wortlaut bei Tischendorf dürfte der ursprüngliche des Lucas sein: Ανδρες — ετερος κτλ. Dazumal wird Petrus der Anrufung der Weissagung: δια στοματος Δαυιδ περι Ιουδα του γενομενου οδηγου τοις συλλαβουσιν Ιησουν, die Weissagung selbst mit γεγραπται γαρ unmittelbar angeschlossen haben. Die επαυλις geht bildlich auf des Verräthers entledigte Stelle in der Zwölfzahl. Die uns vorliegende Gestalt der Rede ist zur Belehrung des Concipienten formulirt. Wir begegnen hier wiederum der durch den Presbyter attestirten Gepflogenheit petrinischer Berichterstattung, sie wird noch manches Schloß öffnen. Mit οτι beginnt die Einschiebung zur Erklärung von Worten, welche den Hundertundzwanzig der Pfingsten ohne weiteres verständlich waren. Von einer διακονια im Sinne Act. 6, 1 ff. war in jenen Tagen des ersten Anfanges noch nicht zu reden. Die petrinische Version über das Ende des Verräthers nimmt mit πρηνης γενομενος so wenig Bezug auf das απηγξατο des biblischen Matthäus 27, 5, als zwischen dem πρηνης γενομενος und πρησθεις beziehentlich επρησθη eine andere Beziehung denn die rein zufällige des Gleichklanges besteht. Fragm. III Anger synopsis zu Math. 27, 3 ff. Zahn 1866, 680. Die Auslassungen des letzteren und besonders die „Bemerkung Matthäis zu dieser Stelle", es müsse „Euthymius, der Erfinder der Sage", im Texte der Apostelgeschichte πρησθεις oder vielmehr πεπρησμενος statt πρηνης γενο-

μενος gelesen haben, sind irrthümlich. Mit μεγα ασεβειας hebe wörtliches Papiascitat an und mit του αυτου sei abermals Citat aus Papias, und zwar das einer sagenhaften Erweiterung eingeführt, sollte nicht bezweifelt werden. Durch φασι φασι charakterisirt Papias die erweiterte Version selbst als Sage. Ging sie ihm durch Aristion oder den Presbyter zu, so ist mit μεχρι της νυν und μεχρι σημερον auf die letzte Anwesenheit dieser Ehrwürdigen zu Jerusalem, ging sie ihm durch einen Apostelparakoluthen zu, so allgemein auf die Gegenwart des Papias Bezug genommen. Einem Wortspiele verdankt die Ermessung des Leibesumfanges: ωστε μη δυνασθαι διελθειν αμαξης ραδιως διερχομενης ihr Vorhandensein. Weder παισθεντα noch επιεσθη muß bedeuten, der Verräther sei „von einem Wagen erdrückt", oder gar „zerquetscht", sie müssen nicht mehr besagen, als er sei angestoßen, oder in die Enge getrieben worden. Wie Hohlwege, so sind halbe Hohlwege an Abhängen hinan in Gebirgslandschaften häufig. Es scheint, der Mann hat ein Gefährt auf einem Wege letzterer Art geführt, oder ist einem Gefährt begegnet, hat sich naturgemäß nicht an der inneren, sondern an der äußeren Seite bewegt, hat von dem Wagen einen Stoß erhalten, ist dank seiner Unbeholfenheit zu Falle gekommen, ist πρηνης γενομενος abgestürzt, und wo ein Andrer etwa Glieder gebrochen hätte, dank seinem Körpergewichte im Auffallen geborsten. Der Bericht der Apostelgeschichte giebt Resüme und Ergänzung des durch Apolinarius conservirten papianischen, wie jener unmittelbar auf Petrus, so geht dieser auf Johannes zurück. Die echt papianischen evangelischen Ueberlieferungen kommen entweder aus dem Munde des letzteren Apostels, oder haben doch unter seiner Controle gestanden, sind somit unbedingt zuverlässig. Ist die eigene Rede von dem Aposteloberen erst Lucas gegenüber interpolirt, dann fällt auch die durch die Interpolation nicht berechtigte Annahme hinweg, Judas habe auf jenem seinen eigenen Acker nur „eine kleine Zeit gelebt", dann muß Judas nicht zwar noch vor dem ersten Pfingstfeste, wohl aber vor dem Auftreten des Lucas und des Petrus zu Rom, beziehentlich etwa des Lucas zu Jerusalem geendet haben; letztere Alternative schwindet vor der Erwägung, daß, hätte um den Ausgang des Verräthers Lucas noch in Palästina erfahren, nicht abzusehn ist, warum er ihn in sein Evangelium nicht

aufgenommen. Die Matthäusversion ergänzt die aus Apostelgeschichte und Papias harmonisirte, ist aber mit ihr schlechterdings nicht in allen Punkten zu harmonisiren. Es ist ebensowohl möglich als denkbar, Judas habe in einem Augenblicke der Verzweiflung den αρχιερευσιν das Geld vor die Füße geworfen und danach einen Versuch gemacht, sich zu erhängen, sei aber so oder so, vielleicht durch Personen, welche jene ihm nachgesendet, rechtzeitig am Leben erhalten worden. Nach Beschwichtigung seines Gewissens und Rückempfang des Geldes habe er dann für dasselbe den Acker erstanden: εκτησατο χωριον εκ μισθου της αδικιας. Zu demselben bergab oder von demselben bergauf fahrend könnte er dann im Absturze auf den Acker zu liegen gekommen sein, so daß er thatsächlich, wie die zweite papianische, die sagenhafte Version will, εν ιδιω χωριω geendet hätte. Denkbar auch, man habe ihm das Geld unmittelbar wiederzugestellt und in Befürchtung öffentlichen Skandals ihn beschwichtigt, er habe den Acker gekauft, danach aber doch noch einen Selbstmordversuch gemacht. Merkwürdig bleibt dann nur, daß die apostelgeschichtliche Version des Selbstmordversuchs nicht mit einer Silbe gedenkt. Ferner ist es denkbar, man habe nach dem Tode des Mannes, die Gerüchte zu beschwichtigen, den Acker angekauft und ihn εις ταφην τοις ξενοις bestimmt. Die Bezeichnungen χωριον αιματος und αγρος αιματος bei Petrus und Matthäus biblicus kommen pünktlich überein. Papias weiß wohl, daß der Acker des Verräthers Eigenthum gewesen, von dem Ankaufe aber durch Judas selbst giebt er nicht Kunde, und er setzt auch anderweit, wenn die Worte oberhalb μεγα bereits Bestandtheile seiner Annotation enthalten, den Matthäusbericht voraus. Die Worte: ιστεον οτι ο Ιουδας ουκ απεθανε τη αγχονη, αλλ επεβιω καθαιρεθεις προ του αποπνιγηναι, sehen für eine Combination zur Vereinigung der biblischen Versionen, beziehentlich der Matthäusversion mit der papianischen weit zu bestimmt aus. So wird die Annotation des Papias eingesetzt und dann mit μεγα ασεβειας fortgefahren haben. Wir schließen unmittelbar auf Rede des Presbyters zur Vervollständigung des Matthäusberichts. Es läßt sich nicht bestreiten, der letztere giebt sich etlichen Anschein, als sei er auf seine Jeremiasprophetie zugespitzt, doch aber wesentlich nur mit του κεραμεως. Wir bestreiten es, wenn behauptet wird, „jeder Zug der Erzählung

ist erfunden zur Begründung dessen, was die Rede des Petrus eigenthümliches und von Matthäus abweichendes hat." Nicht einmal, Apolinarius habe zur Vereinigung der biblischen Versionen geschrieben, ist nachweisbar, geschweige denn, es stehe nicht die Papiasversion selbständig gegen die apostelgeschichtliche. Schlagend richtig aber, bis auf den Gebrauch von ερμηνεια, ist es bemerkt, wenn Zahn sagt, Apolinarius habe diese Erzählung „in einer papianischen [ερμηνεια = Note] zu der bekanntesten Erzählung von dem Tode des Judas", der heut und schon dazumal bekanntesten, der des Matthäus gefunden. Erweist es sich, daß die fortlaufende Berichterstattung, welcher die Stücke in τοτε, Math. 2, 7. 16. 17. 3, 5. 13. 4, 1, mit ihnen auch der Judasbericht 27, 3 angehört haben müssen, die des Originalmatthäus ist, dann bedarf es um die Bedeutung der λογια und λογια κυριακα, um die Gestalt des Originalmatthäus und die des Papiaswerkes, seines Textes und seiner Auslegung, keines Wortes mehr. Giebt es überhaupt πραχθεντα des Lebens Jesu, welche nicht **die geschichtliche Einrahmung, ohne welche die meisten Aussprüche Jesu gar nicht überliefert werden konnten**, bildeten, dieser Judasbericht ist eins der vornehmsten unter ihnen; enthielt ihn der Originalmatthäus, dann enthielt er auch die ganze Passionsgeschichte. Seite 199, Anm.

Drittens: ως εφην.

Hätte Papias je ein Urtheil über eine andere Evangelienschrift aus des Presbyters Munde, wie das über Marcus, vernommen, es ist nicht abzusehn, warum er wie dieses so nicht auch jenes sollte conservirt haben. Nachdem Eusebius seinen Bericht über das Werk des Papias nahe zum Ende gebracht, insonderheit zuletzt noch Diegesen des Aristion und, auch von seinem, des Eusebius, Standpunkte aus unverfängliche und empfehlenswerthe Paradosen seines ετερος Ιωαννης bemerkt, hält er es für αναγκαιως und schickt sich umständlich an, eine Paradose eben dieses seines anderen, des schlechthin so genannten Presbyters Johannes, περι του Μαρκου του το ευαγγελιον γεγραφοτος wörtlich anzuführen. Damit ist bereits annähernd erwiesen, der in der Verknüpfung der Citate über Marcus und Matthäus mit dem Wechsel von ιστορηται zu ειρηται bewirkte Gegensatz besage, sein Wissen über Marcus habe Papias aus einem Anderen, das

über Matthäus aus sich selbst. Die Auffassung ist zulässig, es bedeute das ειρηται nichts denn eine, freilich auf so kurzem Raume maßlos ungeschickte Wiederaufnahme des ιστορηται, Sinn: solches ist dem Papias über Marcus erzählt worden, über Matthäus aber ist gesagt worden — von ebenjenem Erzähler. Im Falle dieser Auffassung ändert sich aber auf der von ιστορηται eingenommenen Seite jenes Gegensatzes nichts. Es kann ιστορηται τω Παπια mit gleicher Richtigkeit übersetzt werden: ist erzählt worden dem Papias — ist erforscht worden von Papias — ist erzählt worden von Papias. Die letzte dieser drei Uebersetzungen scheint Zahn vorauszusetzen, urtheilt er 1889, 874 Anm.: **die abschließende Bemerkung des Eusebius (*ταυτα μεν ουν ιστορηται τω Παπια περι του Μαρκου*) müßte sonderbar erscheinen, wenn Eusebius die letzten Sätze vorher für Worte des Presbyters Johannes und nicht des Papias selbst angesehn hätte.** Sein eigenes δια τουτων oberhalb nimmt mit seinem ταυτα unterhalb Eusebius wieder auf, zwischen jenem oberen τουτων und dem unteren ταυτα, innerhalb der Materie, auf welche diese beiden materiell identischen Fürwörter hinzeigen, sind Dinge, die notorisch und unbestritten nicht von Papias ausgesagt werden; im Falle der dritten Uebersetzung des ιστορηται dürfte dieselbe dann nur auf den unteren Theil der Materie gehen und man müßte ταυτα μεν ουν ιστορηται τω Παπια übersetzen: solches nun ist dem Papias und von Papias über Marcus erzählt worden. Gesetzt dies habe Eusebius ausdrücken wollen, oder gesetzt, dies sei die Meinung, die er zwar zu hegen aber nicht auszudrücken vermochte, wie kommt es, daß im Punkte der Sachkunde die Aussage des Schülers und die des Lehrers sich genau umgekehrt verhalten, als sie sich verhalten müssen? Der Schüler giebt uns, und zwar in zeugmatischer Folge, zu den beiden Adverbialbestimmungen in den Worten des Lehrers ακριβως und ου ταξει Commentare, in welchen er eine weit intensivere Kenntniß der einschlägigen Verhältnisse bekundet, als die Aussage des Lehrers erschließt. Wenn Papias selbst weiß: ενος εποιησατο προνοιαν του μηδεν ων ηκουσε παραλιπειν η ψευσασθαι τι εν αυτοις, kurz: wörtlich niederzuschreiben, so ist es, da wörtlich und ακριβως entfernt nicht ohne Weiteres identische Begriffe decken, seltsam, sich erst belehren zu lassen, Marcus habe ακριβως geschrieben. Greller

noch wirkt die analoge Erwägung im Punkte des ersten Adverbii: wenn Papias, Marcus habe den Herrn weder gehört noch sei er ihm gefolgt, später aber dem Petrus, selbst weiß, wenn er weiß, daß dieser προς τας χρειας εποιειτο τας διδασκαλιας, αλλ ουχ ωσπερ συνταξιν των κυριακων ποιουμενος λογιων, weiß, daß solchermaßen ουδεν ημαρτε Μαρκος ουτως ενια γραψας ως απεμνημονευσεν, so ist es entweder eine jener inhaltlosen Artigkeiten, welche man alten Leuten gelegentlich sich gezwungen sieht zu erweisen, oder eine runde Lächerlichkeit, läßt er sich von dem Presbyter erst noch sagen, Marcus habe ου ταξει geschrieben. Um den Schwerpunkt hervorzuheben: woher weiß Papias, daß Petrus προς τας χρειας die evangelischen Materien zu ordnen pflegte und nicht ως συνταξιν ποιουμενος? Nur in einem einzigen Falle giebt es eine gewisse, aber auch nur scheinbare Rettung für die Zerschneidung der Aussage des Apostels, in dem Falle des Zugeständnisses der ersten oder zweiten jener drei Uebersetzungen von ιστορηται τω Παπια, des Zugeständnisses, mit andern Worten, inhaltlich sei alles von Μαρκος μεν bis εν αυτοις Aussage und Mittheilung des Presbyters, wenn auch nicht wörtlich. Nur unter dieser Voraussetzung dürfte dann die **Erläutrung** des Papias **als authentische Interpretation der Worte seines Lehrers gelten.** Scheinbar ist diese Rettung, denn sogleich fragen wir, wie kommt Papias dazu, nur jene ersten Worte, nicht aber die ganze, kurze, von höchster Stelle der ζωσα φωνη ertheilte Auskunft wörtlich zu geben? Gesetzt, wirklich nur jene ersten Sätze seien wörtlich citirt, sachlich bliebe sich dies gleich, und endlich, die erste Person ως εφην innerhalb des zweiten, des commentirenden Theils der Aussage, schneidet jeden Gedanken, er sei minder wörtlich als der erste, ab. Daß die Versuche, für dieses partikulare Zwischensätzchen eine andere, fernere Beziehung zu gewinnen, verzweifelte sind, sollte denen, die sie anstellen, ihr eigenes Gewissen sagen. Der zweite, umfangreichere Theil der Aussage ist Selbstcommentar des Presbyters. Wir gestehen zu, dem der sich die allgemeine Situation und die Voraussetzungen dieser Verhandlungen zwischen Presbyter und Papias nicht zu vergegenwärtigen vermochte, kann die Rückbeziehung mit ως εφην von παρηκολουθησεν auf ερμηνευτης γενομενος nicht concinn erscheinen. Ist dort gesagt, Marcus sei Hermeneut, Dol-

metscher des Petrus, so ist damit nicht ohne weiteres gesagt, er sei Parakoluth, Jünger des Petrus gewesen, es dürfte sonach auch nicht mit ως εφην von dem zweiten Begriffe auf den ersten als einen ohne weiteres synonymen und identischen bezogen sein. Angenommen Papias kannte, was wir anderwärts behaupteten, die Apostelgeschichte nicht, so mußten doch gerade ihm Thatsachen wie die Act. 12, 12. 13, 5. 13 sehr wohl bekannt sein, und den ersten Petrusbrief mit dem Satze 5, 13: ασπαζεται υμας η εν Βαβυλωνι συνεκλεκτη και Μαρκος ο υιος μου, hat Papias notorisch nicht nur gekannt und gelesen, sondern selbst exegetisch benutzt. Die Thatsache, Μαρκος ο υιος μου in ihrer Identität mit der Thatsache παρηκολουθησεν αυτω ist dem Papias ganz ebenso geläufig als dem Presbyter; jener hat ja, bevor er in der dritten Epoche seiner schriftstellerischen Arbeit zu den Füßen des letzteren saß, Parakoluthen auch des Petrus ausgefragt, und wie jener so konnte auch der Presbyter nur durch Hörensagen um das spätere Verhältniß des Marcus zu Petrus wissen. Auch die Thatsache, seines Parakoluthen Marcus habe sich Petrus als Dolmetscher bedient, mußte dem Papias bereits bekannt sein. Die beiläufige Weise, in welcher der Presbyter dem Papias gegenüber diese Thatsache einführt, charakterisirt die Aussage als **eine kurze Erinnerung an das** dem Hörer **bekannte Verhältniß des Marcus zu Petrus, . . . auf Grund dessen Marcus in der Lage war, . . . aus treuer Erinnerung an Erzählungen des Petrus aufzuzeichnen.** Schon Petrusparakoluthen hatte Papias über petrinische Texte ausgeforscht, schon den mündlichen Angaben der ζωσα φωνη von Petrusparakoluthen hatte er den Vorzug gegeben gegen Angaben des βιβλιον des Petrusparakoluthen Marcus. Schon damals mußte es zur Sprache kommen, daß Marcus dem Petrus gedolmetscht habe, denn diese Thatsache lag sammt dem Tode des Apostelnoberen Jahrzehnte weit in der Vergangenheit. Sowie Papias die Marcusschrift in die Hände kam, mußten ihm ihre Differenzen mit dem Originalmatthäus auffallen. Hatte er hier eigenhändige Aufzeichnungen eines Apostels, die Marcusschrift erhob den Anspruch, in ganz gleichem Maße eigene Aussagen eines Apostels zu bieten, nur mit dem Unterschiede, daß dieser nicht selbst die Feder geführt. Die Wurzel der Differenzen konnte ihm einzig ein Mann aufdecken,

der in jahrzehntelanger Arbeitsgemeinschaft mit Petrus dessen Weise die evangelischen Stoffe vorzutragen kannte und augenzeugenschaftlich zu beurtheilen vermochte. Diese Erwägungen vorausgesetzt hat die Rückbeziehung durch ως εφην von παρηκολουθησεν αυτω auf ερμηνευτης Πετρου γενομενος nicht das leiseste Bedenken.

Viertens: ερμηνευτης.

Es **hat sich Marcus**, schreibt Zahn 1889, 888, **nach uralter Ueberlieferung gerade in der letzten Lebenszeit des Petrus, während dessen kurzen Aufenthaltes in Rom, in der Umgebung dieses Apostels aufgehalten und hat in Rom sein Evangelium geschrieben.** Trotz solcher Anerkennung der freilich unläugbaren Thatsachen giebt Zahn neben der Setzung des Falles **Petrus hätte bei seiner Predigt an griechisch Redende eines Dolmetschers bedurft**, der Möglichkeit, Petrus habe vor lateinisch Redenden eines Dolmetschers bedurft und sich als eines solchen vor solchen des Marcus bedient, nicht mit einer Silbe Raum. Wenn der Fischer Johannes vom See Genezareth in einem solchen Maße des Griechischen mächtig war, daß er ein, wenn nicht klassisch, so doch flüssig stilisirtes Evangelium in dieser Sprache zu schreiben vermochte, so müßte doch wohl der Fischer Simon vom See Genezareth der an einem Verkehrscentrum wie Kapernaum unentbehrlichen κοινη διαλεκτος soweit mächtig gewesen sein, um erforderlichen Falls griechisch erzählen zu können. Die Thatsache, daß die Annahme, es hätten **die Urapostel und sonstigen Lehrer der palästinensischen Kirche in ihrem Verkehre mit Griechen innerhalb und außerhalb Palästinas eines Dolmetschers bedurft, . . . aller Stütze in der älteren glaubwürdigen Ueberlieferung** entbehrt, hat mit dem, dessen Petrus zu Rom bedurfte, nichts zu schaffen. Im Bereiche der Küsten des östlichen Mediterranii reichte, wo nicht die aramäische, überall die κοινη διαλεκτος zu. Die Apostel sprachen wie jene so diese. Es ist nicht sowohl **das Allerunbegreiflichste, . . . daß von allen Aposteln nur Petrus es ist, von dem berichtet wird, und zwar so, als ob sich das von diesem von selbst verstünde, daß er einen Dolmetscher** gebraucht habe, sondern im diametralen Gegentheile, es ist, vorausgesetzt die Geschichtlichkeit der Thatsache, Petrus endete zu Rom, ohne weiteres begreiflich, weil in der That selbstverständlich, weder sein Aramäisch noch sein Griechisch könne dort

zugereicht haben. Wer bestreiten wollte, es habe in der lateinischen Christenheit **mindestens zehnmal soviel Kenner des Griechischen** gegeben, **als Kenner des Hebräischen unter den griechischen Christen zu Lebzeiten des Papias**, würde eine üble Kennerschaft der Culturverhältnisse in der Fülle der Zeit verrathen, jene Wahrheit aber ändert wiederum an der Thatsache nichts, daß das Griechische in Rom Sprache der Gerichte, der Verwaltung, des öffentlichen und alltäglichen Verkehres niemals gewesen ist, und an der andern nichts, daß in den Zeiten des Anfanges ου πολλοι σαφοι κατα σαρκα, ου πολλοι δυνατοι, ου πολλοι ευγενεις Mitglieder der Gemeinden gewesen sind. Wollte Petrus zu Rom eine Versammlung haben, in welcher Griechisch von allen verstanden werden konnte, so mußte er sich Rhetoren und Literaten, Aristokraten, höhere Beamtete, allgemein Leute höherer Bildung und des großen Verkehres und dort wohnhafte Nationalgriechen zusammenbitten. Es ist nicht die Frage, **ob der Jerusalemer Marcus für den Galiläer Petrus** vor Griechen, sondern ob der jerusalemische hebräische Hellenist Marcus für den galiläischen hebräischen Hellenisten Petrus vor lateinischen Ohren ein geeigneter Dolmetscher war. Für den Sohn eines jüdischen Hauses, wie das Act. 12, 12 kenntliche, verstand sich die Erlernung des Griechischen von selbst, aber auch die des Lateinischen mußte ihm, wie mit der kurzen Unterbrechung 41—44 bereits seit 6 n. Chr. Judäa unter römischer Verwaltung stand, naheliegen. Daß er ihr obgelegen, dafür spricht nachdrücklich sein schon ebendort in der Apostelgeschichte beglaubigtes Cognomen, welches später seinen jüdischen Namen ganz verdrängte. Bleek 134 ff. Schon während der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom befindet sich Marcus bei ihm, Philm. 24; Kol. 4, 10 ff., und während seiner zweiten Gefangenschaft, 2 Tim. 4, 11, beauftragt Paulus den Adressaten: Μαρκον αναλαβων αγαγε μετα σεαυτου, εστιν γαρ μοι ευχρηστος εις διακονιαν. Marcus mag damals dem fünfzigsten Lebensjahre nahe gewesen sein. Welche kann die διακονια, welcher kann der Dienst gewesen sein, in welchem Marcus dem Apostel hochnützlich sein wird, in welchem Marcus dem Apostel mithin bereits hochnützlich gewesen sein muß. So wenig wie Petrus wird Paulus der lateinischen Sprache mächtig gewesen sein. Oberhalb der Abfassung der vor-

handenen pauliniſchen Briefe kann Petrus nicht wohl in Rom aufgetreten ſein, es müßte anders ſich in einem der zu Rom geſchriebenen vor allen anderen ein Gruß des Apoſteloberen an Perſonen oder Gemeinden finden. Allem Anſcheine nach hat Marcus, bevor er zu Rom dem Apoſteloberen ward, was durch den Presbyter bei Papias ausgeſprochen iſt, zweimal bereits Gelegenheit gehabt, daſelbſt ſich bei täglichem weltlichem und geiſtlichem Verkehre mit Menſchen, deren zuverläſſig kaum der zehnte des Griechiſchen mächtig war, im Gebrauche der lateiniſchen Sprache zu vollenden. Vgl. Seite 331.

Die Vorausſetzungen dieſer Anſchauung widerlegt nicht, es beſtätigt ſie Caspari Quellen 267 ff. Zahn 1889, 47 vgl. 345, 369, 894; nur muß man die, von Caspari ſchmerzlich vernachläſſigten Mittel, ſich über das Verhältniß der Sprachen zu Rom im erſten Jahrhundert allgemein zu unterrichten, herbeiziehn, muß von ſeinen Belägen ſtreng nur diejenigen ausſcheiden, welche ſich auf das erſte Jahrhundert und beſonders deſſen drittletztes Jahrzehnt beziehn, und muß ſie in einer ſachgemäßen Weiſe ausnützen. Von Verdrängung des Lateiniſchen durch das Griechiſche iſt jetzt entfernt noch nicht die Rede. Das auguſtiſche, das goldne Zeitalter römiſcher Literatur iſt abgelaufen, es ſteht in dem Jahrzehnte der Wirkſamkeit Pauli und Petri zu Rom das ſilberne in ſeinem beſten Glanze, und ſelbſt die hervorragenderen Kaiſer betheiligten ſich an ſeinen Beſtrebungen. Vgl. Wolf, Pantheon 837 ff. Es blühen Proſaiker wie Mela, Seneca, der ältere Plinius, Columella, Petronius, Quintilianus, Frontinus, und Dichter wie Perſius, Juvenalis, Lucanus, Silius, Flaccus. Die Kaiſer Tiberius, Claudius und ſelbſt Nero ſchreiben und dichten lateiniſch. Die Mannigfaltigkeit der Gegenſtände, über welche die Proſaiker dieſer Zeit, zumeiſt in einem, wenn nicht ciceronianiſchen, ſo doch anerkannt vorzüglichen Latein ſchreiben: Geographie, Landbau, Gartencultur, Baumzucht, Naturgeſchichte, Commentare, Satire, Redekunſt, Waſſerleitungen, Kriegskunſt bezeugen am beſten, wie die literariſch gebildete Geſellſchaft in keiner Richtung das Bedürfniß fühlt, in einem andern Idiome zu leſen und zu ſchreiben als in dem lateiniſchen, es iſt dieſes die ſchlechthin herrſchende, die Sprache der Gerichte, der Verwaltung, des Hofes, der Literatur. Die helleniſche Klaſſicität hat in Rom nicht die heimathliche Sprache beſeitigt, es

hat sich vielmehr an der hellenischen Klassicität die Sprache Latiums zu der ihrigen entwickelt. Auch die Literaten des silbernen Zeitalters hatten ihre Vorbilder neben denen des goldnen und über sie hinaus an den Griechen. Es ähnelt dieser Entwicklungsgang demjenigen, welchen an der französischen die deutsche Sprache durchgemacht hat. Griechische Vocabeln werden latinisirt, man gefällt sich im Gebrauche griechischer Wörter, man durchsetzt Schrift und Rede mit Citaten griechischer Autoren, und wie bis auf diesen Tag vornehme deutsche Familien ihren Kindern französische und englische Bonnen halten, um einen sicheren Gebrauch dieser Idiome zu erzielen, so haben den ihrigen römische Familien griechische Bonnen gehalten. Der Gebrauch der Sprache wird sich durchschnittlich auf Declamationen und etwas Conversation beschränkt haben. Von der hellenischen Klassicität und ihren Einwirkungen auf die Entwicklung lateinischer Cultur und Sprache ist jedoch scharf auseinanderzuhalten das hellenistische Idiom in seiner, durch Alexanders Züge und die Diadochenhöfe ihm gewordenen Gestalt und Eigenschaft als Sprache des großen Verkehrs im Orient, als Hellenismus, als κοινη διαλεκτος. Es wirkt auf Rom die Klassicität durch ihre Kunstwerthe, durch nationalgriechische Lehrer, durch Studienaufhalte römischer Jünglinge am Herde hellenischer Bildung. Mit Kunst, Kunstwerthen und Bildung hat das hellenistische Idiom wenig zu schaffen, es ist rein Mittel, durch die Mannigfaltigkeit der Sprachen und Dialecte aufgezwungenes Mittel des Weltverkehrs, der wesentlich Handelsverkehr ist, und in dem die Juden bereits die vornehmste Rolle spielen. Sie sind durch alle Länder zerstreut, aber sie haben an ihrer einzigartigen Religion und ihrer heiligen Schrift ein ehernes Band und haben ihr strahlendes Centrum an dem Heiligthume Gottes zu Jerusalem. Vom Gesetze wird ihnen die Festhaltung der Sprache Kanaans nicht auferlegt, so lassen sie dieselbe, weil für ihre Zwecke ohne Nutzen, fallen. Wie den sämmtlichen Judenschaften innerhalb des Reichs, ja selbst innerhalb des aramäischen Sprachgebietes, so ist auch der römischen die κοινη Verkehrssprache, und sie lesen in ihr die Schrift. Auf diese Seite der Frage wirft ein helles und entscheidendes Licht, daß ein Philo, Zeitgenosse Jesu und der Apostel, geistig bedeutendste Persönlichkeit der umfangreichsten und Palästina nächst benachbarten jüdischen

Colonie „des Hebräischen fast ganz" unkundig war. Aber lesen wir doch auch Act. 2, 5 ff. Aus den Worten: και πως ημεις ακουομεν εκαστος τη ιδια διαλεκτω ημων εν η εγεννηθημεν, geht unwiderleglich hervor, daß diese sämmtlichen Diasporajuden die Sprache je ihres Diasporasitzes als ihre Muttersprache betrachten. So steht ferner nicht zu bezweifeln, daß unter den Act. 6, 9. Hwbch. 912 aufgezählten Synagogen die der Λιβερτινων diejenige ist, in welcher römischen, zu Jerusalem ansässig gewordenen Diasporajuden lateinischer Gottesdienst gehalten wird. Wollten die römischen Juden nicht unter sich bleiben, was ihren Geschäften wenig gefrommt hätte, so mußten sie um des Verkehres willen das Lateinische erlernen. In der Richtung aber des Gebrauchs der lateinischen Sprache selbst im Gottesdienste italischer Judenschaften entscheidet eine Thatsache wie die, nicht der von Kraus Seite 490 notirten Grabschrift, die vermuthlich einem Proselyten, auch nicht der im Corp. Insc. unter 9905 aufgeführten, die unstreitig einer Proselytin gewidmet war, wohl aber die der von Mommsen unter 3657 gebotenen capuanischen. Ein „arcon archosynagogus" kann schlechterdings ein Proselyt nicht gewesen sein. Wie kommen die Angehörigen eines, wie anzunehmen, vornehmsten Synagogenvorstehers dazu, ihrem Verblichenen eine lateinische Grabschrift zu setzen, wenn sie griechischer Schrift und Sprache in dem Maße mächtig waren, als rein griechische Synagoge voraussetzte? Ist diese Familie die einzige jüdische zu Capua, welche sich in annähernd gottesdienstlichem Zwecke der lateinischen Sprache bedienen muß, und ist die Inschrift nur für die Augen der Angehörigen berechnet? Die Annahme ist von hier aus vollkommen berechtigt, der jüdische Gottesdienst sei zu Capua wie auch in afrikanischen und spanischen Colonien, Caspari 274 Anm. 8, lateinisch abgehalten worden. Vereinigen wir mit den erwogenen die Thatsachen, daß keineswegs, wie gemeinhin angenommen wird, die römische Judenschaft mit ihren Wohnsitzen auf den transtiberinischen Stadttheil angewiesen war, daß von den nicht weniger denn sieben Synagogen, welche nach Caspari festgestellt sind, etliche in den besten Stadttheilen gelegen haben, daß letzteres durch die fernere Thatsache belegt wird, wie man nicht allein vor der transtiberinischen porta portuensis, sondern auch vor dem appischen Thore und an der

appischen Straße, und zwar sogleich zwei jüdische Koimeterien gefunden hat, so giebt dies Vorstellung von dem Umfange der römischen Judenschaft, aber auch von der Innigkeit der Beziehungen, in welchen sie zu der autochthonen, der lateinisch redenden Bevölkerung Roms gestanden haben müsse. Resümirt endlich Caspari, daß „die Grabschriften der jüdischen Koimeterien in Rom und dessen Nähe meist", also nicht ausschließlich in griechischer Sprache abgefaßt sind, so schafft dies der Vermuthung Raum, es werde, wenn einzelne Gemeinden zwei Synagogen besessen haben, in der einen für griechisch redende Juden und Judengenossen griechisch, in der andern für lateinisch redende lateinisch gesprochen worden sein. Vonseiten des Gesetzes stand dem nichts entgegen, und ein Streben wie das durch Jesu Mund Math. 23, 15 charakterisirte brachte es unmittelbar mit sich. Es ist bei allem nicht zu vergessen, daß die ersten Juden, welche in Menge Roms Straßen betraten, Sklaven gewesen sind, deren, sei es nun aramäischer, sei es hellenistischer Sprache gegenüber die römischen Herren zuverlässig nicht Umschweife gemacht haben werden. Wurden sie später, weil bei ihrem Festhalten am Gesetz für den heidnischen Hausdienst unbrauchbar, freigelassen, so bildeten sie doch einen Grundstock der Judenschaft Roms, welchem die lateinische Sprache mit herben Mitteln aufgezwungen worden war, und der je und je auf den Verkehr mit den unteren Bevölkerungsschichten sich angewiesen gesehen hatte. Von diesen Zuständen der römischen Judenschaft aus empfangen unmittelbar Licht diejenigen der ältesten römischen Christenheit. Doch ist ein ganz wesentlicher Unterschied von vornherein festzuhalten: die Judenschaft zu Rom hatte dazumal sich zeitweise hoher und höchster Gunst zu erfreuen gehabt, das Christenthum dagegen bewegt sich von Anbeginn in „den unteren und untersten Ständen." Die Gründe in jener wie in dieser Richtung liegen auf der Hand. Als erst die Synagoge sich gegen Jesum entschieden hatte, vgl. Act. 28, 17 ff., sah sich die Schar der Gläubigen von der Judenschaft und ihren Proselyten aus der vornehmen und reichen Gesellschaft Roms auf sich selbst, ihr Gemeinschaftsbedürfniß auf die christlichen Versammlungen, und ihren Missionsdrang wesentlich auf die nicht jüdische und vom Judenthume nicht berührte niedere Bevölkerung der Weltstadt angewiesen. In welch

einem Schlupfwinkel mag Paulus dem Onesimus begegnet sein. Wenn, wie kaum zu bezweifeln, jener Satz des Suetonius, vita Claudii 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit, auf Streitigkeiten für und wider die Messianität Jesu Bezug nimmt, so hatte, da Paulus in Rom auftrat, das Christenthum daselbst das erste Jahrzehnt seines Bestehens bereits hinter sich. Der Aufenthalt und die Wirksamkeit des Apostels mußte die innere Haltung der Gemeinde wie nicht minder ihren Missionstrieb steigern. Eine vielleicht erhebliche Mehrheit von Versammlungsstätten κατ οικους hatte es, wie aus der Erwähnung der Gemeinde κατ οικον des Aquila und der Priscilla Röm. 16, 5 hervorgeht, schon Jahre zuvor gegeben. Die Entstehung solcher Versammlungsstätten, an welchen die geistliche Bedienung in lateinischer Sprache erwünscht und unerläßlich war, konnte unmöglich ausbleiben. Es ist hier auch in Anschlag zu bringen, daß lateinisch Redende, welche des Griechischen für den geschäftlichen Verkehr mächtig genug, deswegen noch nicht befähigt waren, in dieser Sprache geistliche Vorträge von der Art der Reden Pauli zu verstehen; sie befanden sich in der Lage etwa eines Kellners unsrer Tage, welcher Französisch und Englisch genug versteht und spricht, Gäste dieser Idiome zu bedienen, und nun in die Lage kommt, Vorlesungen und Predigten in denselben anzuhören. Keiner der uns bekannten Apostelparakoluthen war in dem gleichen Maße für die Arbeit als Secundärevangelist qualificirt wie Marcus. Paulusparakoluthen kamen hier überhaupt nicht in Betracht. Ohne Zweifel ist diese schon die Aufgabe des Marcus zu Antiochia gewesen, dieser der Zweck, in welchem er von Joses Barnabas und Saul Paulus an der ersten Missionsreise betheiligt wurde, Act. 12, 25. 13, 5. Jetzt während seines zweiten Aufenthaltes zu Rom, 2 Tim. 4, 11, bedarf Paulus ebensowohl eines solchen Evangelisten als besonders eines der lateinischen Sprache mächtigen. Das Beispiel Korinths und Achajas läßt schließen, wie bald auch außerhalb der Ringmauern der Stadt die römische Gemeinde Versammlungsstätten gezählt haben mag. Welche Bewegung ging durch alle diese Versammlungen, als es nun hieß, der Apostelobere, der vornehmste Augenzeuge der heiligen Geschichten, er, dessen Vergangenheit mit dem Erdenwandel Jesu verflochten war, wie keines andern, er, dem das Wort gesagt war

ποιμανε τα προβατα μου, habe das Weichbild der Hauptstadt betreten. Jedes einzelne dieser Gemeindlein in der Gemeinde wird begierig gewesen sein, ihn immer und immer wieder zu hören. Er war ja der erste und einzige Augenzeuge, welchen man zu sehen bekam. Nicht der Hälfte aller Hörer war das Idiom, welches der Apostel sprach, geläufig. Es ist vollkommen glaublich, daß, wenn Petrus vorzugsweise des Marcus sich als Dolmetscher bediente, in Verhindrungsfällen desselben auch andre, so nach basilidianischer Ueberlieferung ein Glaucias, den Dienst verrichtet haben. Zahn 1889, 770. 878. So viel infolge dieser Thätigkeit im Gedächtnisse des Marcus wörtlich haften blieb, liegt uns in der Gestalt des zweiten Evangelii vor. Wenn drei Jahrzehnte nach diesen Tagen ein Martial denjenigen Römer für einen rusticus rechnet, welcher des Griechischen nicht mächtig sei, so ist damit nicht, wie Caspari versteht, an einen Bauern gedacht, sondern es ist ebenjene Gesellschaftschicht angedeutet, in welcher das Evangelium mit vereinzelten Ausnahmen seine Bekenner hatte. Wenn gleichfalls drei Jahrzehnte später ein Juvenal Rom schmäht: non possum ferre, Quirites, Graecam urbem, so ist dies Schilderung und beziehentlich dichterische Uebertreibung, übrigens aber ein Zeugniß, wie ihm die zunehmende Bedeutung des Griechischen für den hauptstädtischen Verkehr fühlbar geworden sei. Das Evangelium muß dazu nothwendig beigetragen haben. Hatte man nach dem Ableben der Apostel ihre απομνημονευματα erst griechisch geschrieben in Händen, so mußte dies in allen Christen einen lebendigen Eifer für die Erlernung dieser ohnedies naheliegenden Sprache und für die Erziehung ihrer Kinder in derselben entzünden. Wie Caspari zuerst sich anstellt mit seinem Nachweise, muß dann das Schlußergebniß überraschen: „Auf ein lateinisches Element der römischen Gemeinde des ersten Jahrhunderts und der ersten Decennien des zweiten, und zwar auf ein bedeutendes, führen schließlich die christlichen Grabinschriften in lateinischer Sprache aus dieser Zeit.“ Und daneben ist der Erwägung Rechnung zu tragen, daß wenn zuerst das Evangelium in den unteren und untersten Schichten der Bevölkerung Roms sich bewegte, es von Hunderten bekannt worden sein muß, welchen weder Grabstein noch Grabinschrift je gesetzt worden ist.

Gesetzt, schreibt Zahn, Petrus hätte eines Dolmetschers bedurft und Marcus hätte ihm . . . dazu gedient, so wäre doch nicht der Umstand, daß Marcus Lehrvorträge des Petrus gedolmetscht hätte, sondern die Thatsache, daß er oft Gelegenheit gehabt hatte, evangelische Erzählungen aus dem Munde des Petrus zu hören, die Voraussetzung seiner schriftstellerischen Thätigkeit, wie sie Johannes charakterisirt. Ich meinestheils habe niemals als Dragoman gearbeitet, glaube gleichwohl aber von diesem Geschäfte soviel zu verstehen, daß der Dolmetsch, bevor er dolmetscht, erst hören müsse, was er dolmetschen soll, und ich halte die Erwägung für eine der schlichtesten ihrer Art: gegen ein hören, lediglich um zu hören, müsse ein hören, um sogleich in ein andres Idiom zu übertragen, den Wortlaut unvergleichlich tiefer dem Gedächtnisse einprägen. Es übersieht Zahn, wie die natürliche und vernünftige Redeweise das Epistethios, unter Voraussetzung der dem Hörer bekannten Thatsache, daß Marcus dem Apostelobern von Haus aus nahegestanden, der Thatsache, daß er ihm seine Bekehrung verdankt, der Thatsache, daß er, nicht oftmals, sondern von Jugend auf unzählig oft seinen Erzählungen gelauscht, die dem Hörer gleichfalls bekannte Thatsache ερμηνευτης Πετρου γενομενος zu der Adverbialbestimmung ακριβως in die intensivste Beziehung setzt. Allem, was je den Marcus vorbereitet hat, Vorträge des Petrus ακριβως, das heißt ohne παραλιπειν η ψευσασθαι τι εν αυτοις, das heißt zu deutsch: wörtlich niederzuschreiben, ward durch den Umstand die Krone aufgesetzt, daß schließlich Marcus zu Rom sich in der Lage sah, des Petrus griechisch gesprochene Evangelienvorträge unmittelbar in der Gemeindeversammlung lateinisch zu dolmetschen. Was, wie Zahn 893 ff. ausführt, in Kleinasien zu Zeiten jeder so gut er konnte in den Gemeindeversammlungen mit den aramäischen Niederschriften des Matthäus, ebendasselbe hat zu Rom an einer ganzen Reihe von Versammlungsstätten Marcus mit den mündlichen Erzählungen des Petrus gethan.

Es soll nach Zahn, der Lehrer des Papias den Marcus in Bezug auf seine schriftstellerische Thätigkeit selbst den Interpreten des Petrus genannt haben; indem Marcus aufschrieb, was er aus dem Munde des Petrus gehört hatte, und indem er es durch Veröffentlichung seines Buches weiteren Kreisen zugänglich machte,

wurde er ein Dolmetscher des Petrus; denn Solchen, welche die Predigt des Petrus entweder nie gehört hatten oder nicht mehr hören konnten, vermittelte er dessen Predigt und evangelische Erzählungen. Er hat aber thatsächlich von seinen Erinnerungen der Predigt des Petrus nur diejenigen seiner Schrift einverleibt, **welche er für seinen literarischen Zweck geeignet fand,** und er hat für seinen literarischen Zweck thatsächlich nur ενια, nur **Manches** geeignet erfunden, und um dieser manchen und verhältnißmäßig wenigen wörtlichen petrinischen Stoffe und Stücke in seiner Schrift willen, soll Marcus in jenem weiteren Sinne der Hermeneut des Petrus genannt sein?

Aber auch wenn Zahn 878 bemerkt, der strenge und eigentliche Sinn von ερμηνευτης sei **schon sprachlich betrachtet wenig wahrscheinlich,** behauptet er das Gegentheil vom Richtigen. Hieße es in irgend welchem Zusammenhange: Μαρκος γραψας ερμηνευτης εγενετο, so wäre die Fassung im weiteren Sinne berechtigt. Sie wäre auch gestattet in dem Falle: ερμηνευτης γιγνομενος εγραψε. Im vorliegenden Falle: ερμηνευτης γενομενος, οσα εμνημονευσεν, εγραψε, wäre die weitere Fassung nur statthaft, wenn der Zusammenhang gestattete, die innere Beziehung von ερμηνευτης γενομενος zu εμνημονευσεν und εγραψε hinwegzudenken; Sinn: Marcus sei Vermittler der Evangelistik des Petrus gewesen und habe infolge dessen sich später einmal in den Stand gesetzt gesehn jener Evangelistik sich wörtlich zu erinnern und sie wörtlich niederzuschreiben. Der Presbyter will nicht sagen: Marcus habe sich erinnert und habe geschrieben und sei solchermaßen Vermittler der Evangelistik des Petrus an die Nachwelt geworden. Wo bliebe in diesem Falle die Beziehung von ερμηνευτης zu ακριβως? Er will sagen: Marcus sei dadurch, daß er Dolmetscher des Petrus geworden war, in den Stand gesetzt gewesen, wörtlich sich zu erinnern, wörtlich zu schreiben. Allerdings müssen die Worte ερμηνευτης Πετρου γενομενος **ein Verhältniß des Marcus zu Petrus ausdrücken, wonach der Leser oder Hörer dieser Worte das sonst völlig beziehungslose** *εμνημονευσε* **verstand,** die Zahnsche Fassung gestattet aber von allen grammatisch möglichen solchen Verhältnissen das einzige im Zusammenhange widersinnige. Es kann wohl im Imperativ, Conjunctiv und Optativ die inchoative

Kraft des Aoristś die vergangenheitliche gelegentlich absorbiren, nicht aber im Particip. Krüger 53, 5, 1 und 2. 6, 4. Das Particip ερμηνευτης γενομενος verhält sich zu εμνημονευσεν und εγραψε nicht als Folge, sondern als Prämisse. Dagegen ist durch den Zusammenhang die plusquamperfecte Fassung des Aoristś erfordert, ebenda 53, 6, 1. Und da das bezeichnete Verhältniß des Marcus zu Petrus als die bekannte Thatsache vorausgesetzt wird, von welcher aus Unbekanntes erläutert werden soll, so übersetzen wir: Marcus, der ja Dolmetscher des Petrus geworden war, hat alles, dessen er sich hierfür genau genug erinnerte, wörtlich niedergeschrieben.

Fünftens: ενια.

Eine Aufzeichnung, so lesen wir ferner Seite 876, **von Erinnerungen, welcher es an der erforderlichen Ordnung fehlte, wäre eben keine sorgfältige und genaue, sondern eine nachlässige und ungenaue, sei es nun, daß das Gedächtniß des Schriftstellers ihn im Stiche oder daß er es an der Treue fehlen ließ.** Wie aber, wenn dem Stoffe der Erinnerung, wenn dem, um dessen Festhaltung mit dem Gedächtnisse, um dessen Feststellung auf dem Papiere es sich handelte, selbst die fragliche Ordnung mangelte? Dann bleibt Mangel Mangel, die aufgewendete Sorgfalt aber und die erreichte Genauigkeit der Niederschrift preist sich selbst, wenn sie den Mangel des Objects wiedergiebt. Eben dieser Fall bildet den Kernpunkt der ganzen Aussage: Petrus hat ου ταξει vorgetragen, was Wunder, daß Marcus ου ταξει schrieb. Zahn hat versäumt die Adverbialbestimmung ακριβως in das Licht zu stellen, welches ihr zu geben die Selbstauslegung des Presbyters, nach Zahn die **authentische Interpretation** des Papias, mit ihren letzten Sätzen beabsichtigt. Die Sorgfalt des Marcus: ενος γαρ εποιησατο προνοιαν, erstreckte sich ausschließlich auf diesen einen Punkt: του μηδεν ων ηκουσε παραλιπειν η ψευσασθαι τι εν αυτοις, das heißt: des Einen trug er Sorge, wörtlich wiederzugeben. Zahn hat ferner versäumt, seine eigene richtige Fassung der ταξις im Auge zu behalten: es wird an der Schrift des Marcus, die, wie sie nichts denn wörtliche Niederschrift, ohne Weiteres sonach gleichwerthig mit eigener Niederschrift des Petrus ist, nicht Mangel an einer beliebigen, oder irgend schlechthin **erforderlichen Ordnung**, sondern Mangel an der **dem wirklichen Gange der Ereig-**

nisse entsprechenden Ordnung, Mangel an der geschichtlichen Folge ausgestellt. Ferner: Erst soll dem ακριβως das ου μεντοι ταξει gegenübertreten, **aber nicht dieses allein.** Es trete das ου μεντοι ταξει dem ακριβως nicht allein gegenüber, diese Behauptung commentirt sich nachher dahin, es trete nicht allein dem ακριβως das ου μεντοι ταξει, sondern es trete auch dem οσα εμνημονευσε etwas, nämlich das τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα gegenüber. Zahn ist, so scheint es, seit 1866, 692 f. zu Weissenbach 1878, 33 rückgeschritten. Correspondiren, wie der ersten Adverbialbestimmung die zweite, so den οσα die τα υπο, dann lesen wir zwei unter Μαρκος εγραψεν zusammengezogene Sätze, deren der erste an den οσα, deren der zweite an den τα υπο sein Object hat, Sinn: Marcus hat die οσα zwar ακριβως, die λεχθεντα und πραχθεντα Christi dagegen ου ταξει geschrieben. Da nach Zahn ακριβως den Mangel **an der erforderlichen Ordnung** aus, die erforderliche Ordnung somit einschließt, haben wir zu übersetzen: Marcus hat die οσα genau und in der erforderlichen Ordnung, die λεχθεντα und πραχθεντα Christi dagegen ου ταξει geschrieben. Die οσα, **die Erinnerungen des Marcus an die Vorträge des Petrus betreffen freilich Reden und Thaten Jesu; sie decken sich aber keineswegs mit dem, was Jesus gesagt und gethan hat. Jenes sind Einzelheiten, wie sie Petrus im Beisein des Marcus mitzutheilen veranlaßt war, und wie sie, selbstverständlich nur theilweise, im Gedächtnisse des Marcus haften blieben; dieses ist die evangelische Geschichte selbst.** Wir tragen in das nach Zahns Angaben entworfene Schema ein: Marcus hat alle seine Erinnerungen solcher λεχθεντα und πραχθεντα Jesu, welche Petrus im Beisein des Marcus mitzutheilen veranlaßt war, genau und in der erforderlichen Ordnung, die λεχθεντα und πραχθεντα, in dem Sinne: die evangelische Geschichte selbst, nicht in der geschichtlichen Folge geschrieben. Welche ist, fragen wir, diejenige Ordnung, in welcher Marcus alle seine Erinnerungen solcher λεχθεντα und πραχθεντα Jesu, welche Petrus im Beisein des Marcus mitzutheilen veranlaßt war, geschrieben hat? Das **Lob** sorgfältig und in der erforderlichen Ordnung geschrieben zu haben, beschränkt sich **auf diejenigen Stoffe und Stücke im Buche des Marcus, welche aus der Erinnerung an die Vorträge des Petrus geflossen sind,** diese

Erinnerungen sind historische, sie betreffen das Leben Jesu, **da es sich um einen historischen Bericht handelt, so kann,** nach dem von Zahn selbst aufgestellten, streng richtigen Kanon, die fragliche Ordnung, welche von den petrinischen Stücken und Stoffen in Marcus mit ακριβως einschließlich ausgesagt ist, nicht eine andere sein **als die dem wirklichen Gang der Ereignisse entsprechende,** die geschichtliche Folge. Was soll es heißen, mit den petrinischen Stoffen und Stücken in Marcus, die, wie unter Einwirkung des ενια es auf Seite 883 heißt, **Manches, aber keineswegs Alles** sind, was Marcus zu seinem Evangelium zusammengeschrieben, sei die geschichtliche Folge beachtet? Diese verhältnißmäßig wenigen Stücke sind, folgten sich ihrer zwei oder etliche in Marcus auf einander, in der geschichtlichen Folge nach einander gebracht, und sie sind allgemein in Marcus geschichtlich richtig localisirt, so etwa ließe sich antworten. Befand sich Marcus mit diesen wenigen Stücken in der Lage, sie geschichtlich richtig localisirt zu geben, wie kommt es, daß er sich mit der Masse seiner Schrift, mit den τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα nicht in der gleichen Lage befand? Es bedarfs nicht, hier weiter zu graben, Zahn giebt auf der bereits angezeigten Seite 883 selbst die erwünschten Aufschlüsse. Vorhin wurden die οσα und die υπο του, die petrinischen Bestandtheile der Marcusschrift und die Masse der Schrift scharf auseinander gehalten: jene seien uneingeschränkt und einschließlich auch die geschichtliche Folge ακριβως geschrieben, diese dagegen lassen im Punkte der geschichtlichen Folge zu wünschen übrig. Jetzt heißt es: an sich bedürfe treue Wiedergabe der Erinnerungen an die Vorträge eines Apostels natürlich keiner Rechtfertigung, nur deßhalb bedürfe sie in diesem Falle einer solchen, als damit der Mangel zusammenhänge, **welchen man schon zu Lebzeiten des Johannes am Buche des Marcus gefunden hatte. Es war der Mangel einer den Gang der Ereignisse klar wiederspiegelnden, chronologisch geordneten Darstellung der evangelischen Geschichte. Soweit Marcus aus Erinnerung an Vorträge des Petrus schrieb, ergiebt sich nach Papias der erwähnte Mangel aus der Beschaffenheit jener Vorträge selbst.** Mit anderen Worten: vorhin waren die petrinischen Bestandtheile der Marcusschrift das einzige derselben, welchem geschichtliche Folge

nicht mangelte, jetzt sind eben diese petrinischen Bestandtheile der Marcusschrift die einzigen derselben, welche den an der Schrift getadelten Mangel an geschichtlicher Folge verschulden, welchen geschichtliche Folge mangelt.

Der unparteiische Leser wendet ein, es sei vorhin unter der in ακριβως selbstverständlich einbegriffenen **erforderlichen Ordnung** nicht an die geschichtliche, die chronologische Ordnung gedacht gewesen. Sind die petrinischen Bestandtheile nicht geschichtlicher Natur? wird nicht Seite 876 unten ausdrücklich ausgesagt, wenn von solchen Ordnung ausgesagt werde, könne nur die geschichtliche Folge gemeint sein? Nein, nein, es ist dort unter erforderlicher Ordnung nicht die geschichtliche gemeint, wer aber soll in dem Zusammenhange von Seite 876 erkennen, es werde sich das Seite 884 Zeile 13 von oben noch aufklären? Wer vermag aus dem Zusammenhange von Seite 876 zu erkennen, daß wenn dort von einer Aufzeichnung, **welcher es an der erforderlichen Ordnung fehlte**, die Rede ist, dabei an **den Mangel an jeder vernünftigen Anordnung** gedacht werden solle? Und es wird durch diese Aufklärung die Sache nur noch schlimmer. Wie kann der Presbyter in die Lage kommen zu versichern, Marcus habe nicht ohne jede vernünftige Anordnung, habe nicht unvernünftiges Zeug geschrieben? Um die negative Adverbialbestimmung ου ταξει von der positiven ακριβως hinweg zu bekommen, muß sie den Mangel **an der erforderlichen Ordnung**, den **Mangel an jeder vernünftigen Anordnung** bedeuten; ist sie nun zu τα υπο του Χριστου gezogen, ersteht sie verjüngt aus der Asche und bedeutet den Mangel an geschichtlicher Folge. Kann denn etwa ου ταξει, gemeinsam mit ακριβως auf οσα bezogen, nicht den Mangel an geschichtlicher Folge bedeuten? Jetzt auf Seite 883 f. bezeichnet es ihn ja in dieser Verbindung. Daran, daß die petrinischen Bestandtheile ακριβως geschrieben sind, hat sich nichts geändert, jetzt aber verschulden sie den an der Marcusschrift gerügten Mangel an geschichtlicher Folge, soferne sie der einzige Bestandtheil der Schrift sind, welchem geschichtliche Folge mangelt.

Die Wucht dessen, was wir den Kern der ganzen Aussage nannten, die Wucht der zu spät in Berechnung gezogenen Eröffnung, wie in dem Mangel an geschichtlicher Folge bei Petrus der Mangel

an geschichtlicher Folge bei Marcus ursache, hat die Anschauung der richtigen genähert. Die Wurzel aber alles Irrthums und aller Widersprüche ist stehen geblieben und mit ihr die Anschauung, als sei nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil der Marcusschrift unmittelbar petrinisch. Die Wurzel alles Irrthum erkennen wir in der Thatsache, daß Zahn, vielleicht auch hier im Gefolge Weiffenbachs 1878, 67, es für zulässig erachtet, die οσα und die ενια zu „identificiren". Schon der allgemeine Gebrauch beider Worte verbietet dies: οσα, an sich unbestimmt numerisch, neigt energisch zu einer umfassenden Bedeutung, ενια genau entgegengesetzt hat eine einschränkende. Nur im ironisch scherzhaften Sinne sagt man alles was, wo verhältnißmäßig Weniges gemeint ist. Vergl. Krüger über οσος, und die Lexica. Seiner Entstehung nach bedeutet ενια: von allem einiges, etliches, weniges, **Manches**. Soll diese seine eigene Uebersetzung von Zahn 882 Anm. 1 durch Berufung auf Klostermann bestritten sein, so ist sie irrthümlich bestritten: unter Manches versteht Jedermann **nur Einiges** im Gegensatze zu Vieles beziehentlich **Alles**. Es ist nicht unbedingt ausgeschlossen, bei streng numerischer, oder unbestimmt quantitativer Bedeutung könne οσα auf etwas rückbeziehen, was in seinem Zusammenhange nur ενια ist. Zwischen den οσα und den ενια des Fragments besteht eine geformte Beziehung durchaus nicht. Die Voraussetzungen, unter welchen der Sprechende spricht und der Hörende hört, füllen den an sich neutralen Begriff οσα. Marcus, vielleicht Täufling, unzweifelhaft Jünger, Schüler, Parakoluth, geistlicher Sohn des Petrus, Marcus, der in seiner Mutter Hause ein halbes Menschenalter zum wenigsten hindurch fort und fort die evangelischen Vorträge des Petrus mit angehört und später dieselben zum mindestens Monate lang gedolmetscht hat, er, Marcus, in einer einzigartigen und vollkommen ausreichenden Weise dazu in den Stand gesetzt, hat Alles, dessen er sich erinnerte, wörtlich niedergeschrieben, und es muß dessen eine erhebliche Menge gewesen sein. **Selbstverständlich ist nicht die Beschränkung auf diejenigen Erinnerungen, welche er für seinen literarischen Zweck geeignet fand**; die Selbstverständlichkeit dieser Beschränkung ist um und um nirgends abzusehen, sie ist aus der vorgefaßten Meinung, nicht der ganze Marcus sei petrinisch, erdichtet. Selbstverständlich ist vielmehr die Beschränkung

auf das, was er ακριβως εμνημονευσε, was er genau genug, was er wörtlich im Gedächtnisse hatte, nur solches konnte er wörtlich niederschreiben. Nachdem sodann der Presbyter belehrt, wie der Mangel dieser wörtlichen Niederschriften, ihr ου ταξει, in dem ου ταξει des Petrus unmittelbar wurzele, fährt er fort: ωστε ουδεν ημαρτε Μαρκος, ουτως ενια γραψας ως απεμνημονευσεν. Es kann nicht gesagt sein wollen, Marcus habe damit nicht gesündigt, daß er überhaupt schrieb; in diesem Falle wären die ενια identisch mit den οσα. Es kann mit ουδεν ημαρτε nur Bezug genommen sein auf das, was vorhin an den allgemein als ακριβως geschrieben anerkannten und belobten Niederschriften ausgestellt wurde, auf den Mangel an geschichtlicher Folge nämlich, es kann lediglich gesagt sein wollen, Marcus habe damit nicht gesündigt, daß er, was er ακριβως, wörtlich, schrieb, nicht auch in geschichtlicher Folge schrieb. Aus der Belehrung, des Marcus ου ταξει ursache in des Petrus ου ταξει, folgert der Satz ουτως: so sei Marcus im Punkte des ου ταξει schuldlos. Nicht sind die ενια identisch mit den οσα, sondern beiläufig wie sie auftreten, definiren sie beiläufig das vorhin allgemein hingestellte ου ταξει, und bedeuten materiell denjenigen Theil der οσα, der ακριβως niedergeschriebenen evangelischen Vorträge des Petrus, welchem geschichtliche Folge mangelt. Wir haben die ενια Kephas 24 ff., 44 ff. und oben Seite 150 ff. 187 ff. in den Hauptsachen nachgewiesen, und wie sie sich durch den ganzen Marcus erstrecken, verbieten sie die Vorstellung, nur Etliches des Marcus sei wörtlich petrinisch.

So lange den Umfang der jungen Christenheit das mündliche Zeugniß der Apostel Jesu zu beherrschen vermochte, war für eine schriftliche Feststellung desselben das Bedürfniß nicht vorhanden. Wir sehen dabei von dem Falle ab, daß etwa Matthäus Reden Jesu auf dem Fleck zu Papiere gebracht hatte. Je mehr jedoch die Ausdehnung der Jüngerschaft Jesu dem schon Act. 9, 31 geschilderten Zustande zustrebte, je mehr Personen die Taufe annahmen, die Jesum kaum je gesehen, kaum von ihm gehört hatten, desto mehr war der Wunsch, das Zeugniß der Apostel schriftlich zu besitzen, da und dort nahegelegt. So lange die judenchristlichen Bekenner noch im Synagogenverbande verharrten, blieben sie dort auch mit der alttestament-

lichen Schriftvorlesung bedient. Die Versammlungen κατ οικους mußten, soweit die διδαχη των αποστολων, der Apostel διακονια του λογου, der Apostel διδασκαλιαι im Sinne des Fragments ihr Gegenstand war, ohne Weiteres die schlichte und einfach naturgemäße Gestalt derjenigen der Synagoge annehmen. An die Stelle der alttestamentlichen Texte trat das apostolische Zeugniß der λεχθεντα und πραχθεντα Jesu. Die Behauptung Zahns 1889, 863: ohne die Lesung der alttestamentlichen Schrift habe **ein christlicher Gemeindegottesdienst niemals bestanden**, ist in dieser Unbedingtheit unrichtig; die Aufzählung Act. 2, 42, sichtlich umfassend und vollständig, wie sie sich giebt, weiß von alttestamentlicher Schriftvorlesung nichts. Bei der zunehmenden Zahl der Versammlungsstätten werden dann Männer, welche unter den Augen und den Lippen der Apostel zu dem wortberechtigenden Alter herangewachsen waren, Gelegenheit gefunden haben, den Dienst von Secundärevangelisten zu üben. Hat doch beispielsweis Papias in der obersten jener von ihm angedeuteten Epochen seines Lebens seine erste Vorbereitung für den kirchlichen Dienst zu den Füßen einer Mehrzahl von Aposteln in einer nach seiner Versicherung unbedingt zuverlässigen, das heißt wörtlichen Erlernung evangelistischer Aussagen gefunden. Nennt Petrus summarisch die Materien seiner Evangelistik das ευαγγελιον Ιησου Χριστου υιου θεου, so lag die Bezeichnung eines solchen, der sich in den Dienst der Weitergebung des original-evangelistischen Zeugnisses stellte als ευαγγελιστης Act. 21, 8; Eph. 4, 11 unmittelbar nahe. Philippus hat von Caesarea aus, vermutheten wir, den Bereich seiner Apostelschaft evangelistisch bedient. Eine Zukunft hatte dieses Amt nicht. Das Schriftwesen war weit allgemein zu entwickelt, als daß nicht die mündlichen κυριακα λογια sehr bald durch die schriftlichen sollten verdrängt worden sein, dort nur vorerst selbstverständlich, wo man einen Apostel und Herrenjünger nicht hatte. Bessere Sicherheit, das apostolische Zeugniß selbst zu besitzen, gab die Vorlesung wohlverbürgter Niederschrift apostolischer Verträge. Lucas findet, da er um 60 auf palästinensischem Boden forscht, daß bereits πολλοι, nicht sowohl überhaupt geschrieben haben, als vielmehr bereits επεχειρησαν, sich bemüht haben, Vorhandenes in die geschichtliche Folge zu schreiben. Wie viele müssen zuvor bereits überhaupt geschrieben,

wie müssen Judäa, Samaria und Galiläa mit schriftlichen Feststellungen originalevangelistischer Zeugnisse überschwemmt gewesen sein. Solcher Art sind die βιβλια, deren noch dem Papias eine nicht unerhebliche Mehrzahl zu Gebote gestanden hat. Jeder Apostelschüler wünschte Schriftliches mit hinauszunehmen. Wie es zu einer Mißtrauen erweckenden Mannigfaltigkeit von Texten kommen konnte, versuchte ich Kephas 113 zu skizziren. Eigenhändige, oder so gut wie eigenhändige Niederschriften eines Apostels mußten bald alles verdrängen. Matthäus schrieb selbst, Petrus so gut wie selbst, Johannes selbst, die des Lucas ist die einzige eigentlich parakoluthische Arbeit, welche sich behauptet hat, und sie ist im volleren Sinne parakoluthisch, soferne sie nicht wörtliche Niederschriften, sondern verhältnißmäßig freie Conceptionen des originalen Zeugnisses umfaßt. Wozu dem Matthäus, dem Johannes die eigene Hand, dazu diente dem Aposteloberen die des Marcus, soweit dessen Gedächtniß reichte. Was mit der Richtigstellung der ενια bereits entschieden war, daß nicht Stücke des zweiten biblischen Evangelii, sondern dasselbe von αρχη bis εφοβουντο γαρ unmittelbare Aussage des Petrus ist, bestätigt sich ferner.

Sechstens: λογια κυριακα.

Die Fragmente über Marcus und Matthäus stellen selbst den von ihnen mit λογια und κυριακα λογια verbundenen Begriff außer Zweifel. Wie Eusebius sich anschickt eine Paradosis, seines ετερος Ιωαννης vermeintlich, περι του Μαρκου του το ευαγγελιον γεγραφοτος zu geben, macht er auf den ersten, aber auch nur den ersten Anblick den Eindruck, als beabsichtige er eine Nachricht über die Person des Marcus seinem Werke einzuverleiben. Die Paradosis, die Aussage des Presbyters selbst giebt von allem, was er an Personalien des Marcus zu bieten in der Lage gewesen sein muß, nur diese eine: ερμηνευτης Πετρου γενομενος, diejenige einzig, welche die Voraussetzung für die nachfolgenden Aussagen über schriftstellerisches Thun des Marcus bildet, die noch dazu sammt allem, was sich über das Verhältniß des Marcus zu Petrus sonst aussagen ließ, als dem Hörer wie dem Redner bekannt vorausgesetzt und darum participial und nebensächlich eingeführt wird. Wenn Eusebius, was nicht zu bezweifeln steht, der Ansicht war, die in der Paradose

besprochene schriftstellerische Thätigkeit des Marcus sei eben die, welche das Evangelium geschaffen, er gebe sonach eine sachkundige Paradose über die Entstehung des zweiten canonischen Evangelii, so ist Niemand ohne Weiteres gezwungen, das Gleiche zu glauben. Es sei das zweite Evangelium Gegenstand der Verhandlung und Gegenstand der Aussage des Presbyters steht jedoch anderweit fest, und wird durch die Aussage selbst außer Frage gestellt. Marcus ist Petrusparakoluth ältester Schicht, Papias hat ihn nicht persönlich gekannt, sonst bedürfte er einer Aussage des Presbyters über ihn nicht. Papias hat in der zweiten der im Fragmente ουκ οκνησω angedeuteten Epochen seines Lebens auch Parakoluthen des Petrus empfangen und befragt, diese konnten aus Syrien, sie konnten aus Rom kommen, es ist nicht Grund anzunehmen, es seien ihrer nur aus Syrien, es ist vielmehr, die Verkehrsverhältnisse angesehen, aller Grund vorhanden anzunehmen, es seien ihrer auch aus Rom gekommen; durch sie mußte dem Papias die Marcusschrift selbst zugetragen, mußte er, wie allgemein bereits durch den von ihm gelesenen und exegetisch verwertheten ersten Petrusbrief, über des Marcus Verhältniß zu Petrus besonders zu Rom, über die bereits ein Vierteljahrhundert zuvor erfolgte Abfassung des βιβλιον des Marcus, die eingehendsten Nachrichten empfangen. Eigenhändige und so gut wie eigenhändige evangelische Schrift eines Apostels mußte dem Papias vor Allem werth und wichtig, über die Differenzen zwischen Marcus und Originalmatthäus Aufklärung zu empfangen, mußte eben deßhalb ihm aufs Aeußerste angelegen sein, und da ihm die Autorität des Originalmatthäus längst feststand, ehe er den Marcus zu Gesichte bekam, der letztere verdächtig erscheinen. Belehren konnten ihn hier, zumal spätere, römische Parakoluthen des Petrus, deren ja doch den Marcus aus Rom mitgebracht haben müssen, da sie selbst entfernt nicht Augenzeugen des Lebens Jesu gewesen oder mit solchen in nachhaltigem Verkehre gestanden waren, nicht. In der dritten der im Fragmente ουκ οκνησω angedeuteten Epochen seines Lebens ward, wider Erwarten vermuthlich, in Kleinasien, in unerheblicher Entfernung von Hierapolis, in der Hauptstadt Ephesus dem Papias Gelegenheit, in allen solchen mit seinen Arbeiten und Arbeitsplänen verbundenen Fragen und Schwierigkeiten bei dauerndem Verkehre die

denkbar zuverlässigste Autorität, den Jünger der Liebe Jesu, leiblichen Vetter Jesu, Augenzeugen mit Petrus ersten Ranges, zu befragen. Papias bekundet im Fragmente ουκ οκνησω, er habe ihn, die ζωσα φωνη oberster Stufe, befragt, und er bekundet im Fragmente Μαρκος μεν, die Auskunft, welche Johannes ertheilt hat. Das Evangelium des Marcus und seine Abweichungen von dem Originalmatthäus, sie sind Gegenstand der Verhandlung. Das geht auch aus der Aussage selbst hervor. Nachdem der Presbyter mit dem Umstande: ερμηνευτης Πετρου γενομενος, die in diesem Umstande abschließende und sich krönende Reihe von Umständen in die Erinnerung gerufen, durch welche Marcus in den Stand gesetzt worden war, überhaupt wörtlich niederzuschreiben, sagt er letztere, im Verständnisse des Hörers somit vorbereitete Thatsache aus: Marcus hat Alles, dessen er sich hierzu genau genug, Alles, dessen er sich, im Sinne des Schlusses der ganzen Aussage wörtlich erinnerte, in eben diesem Sinne wörtlich niedergeschrieben. Es ist mit εμνημονευσε auch in seiner Beziehung zu ερμηνευτης nicht ganz ohne Weiteres ausgesagt, Marcus habe erst nach dem Tode des Apostels geschrieben; es konnte mit dieser Zeitform auf diejenige Erinnerung Bezug genommen sein, deren es in jedem einzelnen Falle des Niederschreibens einer Didaskalie des Apostels bedurfte. Es könnte Marcus jedes einzelne Stück erst dann haben niederschreiben wollen, wann er es oft genug gedolmetscht hatte, um es nun wörtlich im Gedächtnisse zu haben und es wörtlich niederschreiben zu können. Dem widerstreitet, und zwar apodictisch, die einfache Reflexion, daß Marcus, lag ihm schon bei Lebzeiten des Apostels daran, dessen evangelische Vorträge auf dem Papiere zu haben, müßte Mittel und Wege gefunden haben, nicht ihrer οσα, ihrer vielmehr bis auf die letzte Silbe habhaft zu werden. Man fragt hier unwillkürlich: sollte Marcus daran nicht gelegen gewesen sein? sollte Marcus von den Arbeiten der πολλοι des Lucas, die sich bereits bemüht, evangelische Stoffe in geschichtliche Folge zu bringen, sollte er nicht von den Arbeiten solcher, die zuvor schon überhaupt niedergeschrieben hatten, besessen, mit sich umhergeführt, Gemeinden mitgetheilt haben? sollten darunter sich nicht Niederschriften petrinisch evangelistischer Materien befunden haben? sollte nicht Marcus selbst sich hoch im Anfange bereits gelockt gefühlt

haben, petrinisch Evangelistisches niederzuschreiben? Alle diese Fragen treten nicht gegen, sondern für die aufgestellte Reflexion ein. Je mehr jenes Alles nahezu selbstverständlich der Fall gewesen war, desto weniger konnte Marcus sich veranlaßt sehen, des Apostels zu Rom gedolmetschte Vorträge zu Papiere zu bringen. Zu diesen aber, zu den zu Rom gedolmetschten Vorträgen setzt der Presbyter das εμνημονευσε in Bezug. Der von ihm gedolmetschten Vorträge hat Marcus so viel, als er wörtlich im Gedächtnisse hatte, wörtlich zu Papiere gebracht, und dies nach dem Tode des Apostels, nicht zwar im eigenen Interesse, sondern, wie jene Ueberlieferung in diesem Punkte ihre Glaubwürdigkeit ferner bestätigt, Eus. II 15, 1; Kephas 23, auf Bitten der römischen Gemeinde. Auch diese konnte evangelistische Niederschriften in beliebiger Qualität und Menge haben: man wollte, was mit dem Tode des Aposteloberen verloren zu gehen drohte, das Wort seiner Augenzeugenschaft genau in der Form, welche es im Schooße der römischen Kirche gewonnen hatte, in den Versammlungen erhalten wissen. Hinsichtlich dieser Form vergleiche beispielsweis Hofmann IX 289. Oben S. 110 f.

Wir nehmen fortgesetzt als selbstverständlich an, die Materien, von deren Dolmetschung, Erinnerung und Niederschreibung die Rede, seien evangelistische. Der Wortlaut im Eingange des Fragments allein gestellt, berechtigt zu dieser Annahme nicht, es heißt dort lediglich: Marcus habe alles, dessen er sich aus seinem Dolmetscherdienste hierzu genau genug erinnerte, wörtlich niedergeschrieben. Dabei bleibt es, streichen wir das Komma hinter ταξει. Dann heißt es: Marcus habe zwar Alles, dessen er sich aus seinem Dolmetscherdienste hierzu genau genug erinnerte, wörtlich zu Papiere gebracht, nicht jedoch in geschichtlicher Folge τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα. Der Gegensatz, in welchen durch die Einstellung von μεντοι zwischen ου und das durch ου verneinte ταξει die Adverbialbegriffe gebracht sind, verbietet, etwa so aufzufassen, als seien τα υπο überhaupt nicht geschrieben worden. Zu der Streichung des Komma hat sich Zahn von Weiffenbach bekehren lassen, die wiederum schneidige Consequenz desselben sucht er zu mildern, indem er aus τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα für οσα den Inhalt entlehnt, auch die οσα sind λεχθεντα und πραχθεντα Christi. Der Sinn ist

nun: Marcus habe zwar alle λεχθεντα und πραχθεντα Christi, deren er sich aus seinem Dolmetscherdienste hierfür genau genug erinnerte, wörtlich niedergeschrieben, nicht jedoch in geschichtlicher Folge die λεχθεντα und πραχθεντα Christi: **Die Erinnerungen des Marcus an die Vorträge des Petrus betreffen freilich Reden und Thaten Jesu, sie decken sich aber keineswegs mit dem, was Jesus gesagt und gethan hat. Jenes sind Einzelheiten, wie sie Petrus im Beisein des Marcus mitzutheilen veranlaßt war, und wie sie, selbstverständlich nur theilweise, im Gedächtnisse des Marcus haften blieben; dieses ist die evangelische Geschichte selbst.** Zahn hat dem η—η so wenig Beachtung gewidmet, daß er, nicht zwar im Texte 871 Anm., wohl aber 876 Zeile 16 von unten gelegentlich nur ein η setzt. Wie kommt **die evangelische Geschichte** dazu das von Jesu entweder Gesagte oder Gethane zu heißen? Unter der Negation: Marcus habe in geschichtlicher Folge weder die λεχθεντα noch die πραχθεντα geschrieben. Im Laufe der Erörterung, da er nach ertheilter Belobigung den Mangel der Marcusschrift zu besprechen anhebt, fühlt der Presbyter das Bedürfniß auszudrücken, wie den λεχθεντα ebensowohl als den πραχθεντα der Marcusschrift dieser Mangel, der nämlich an geschichtlicher Folge anhafte. Indem er diesem seinem Bedürfnisse entspricht, giebt er sich die für uns entscheidend wichtige Gelegenheit, den Inhalt der οσα unzweideutig nachträglich zu bekunden, und die Bekundung empfängt die durch jenes Bedürfniß bedingte Gestalt. Auch ich habe Kephas 19 dem η—η nicht ausreichend Rechnung getragen, nicht ist τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα selbst als Object von εγραψε und pronominal durch οσα gegebenes Object von εμνημονευσε heraufzunehmen, nicht auch ist oben ein τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα aus dem unteren zu ergänzen, sondern es ist aus dem τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα für oben ein τα υπο του Χριστου λεχθεντα και πραχθεντα zu ergänzen. Aus den ersten Worten des ersten Punktabschnitts der Aussage ist nicht zu ersehen, um welcher Art Materien die Rede, wohl aber bei übersichtlicher Wahrnehmung des ganzen ersten Punktabschnittes. So rundet sich durch die Beibringung des Objects, dem geschichtliche Folge mangelt, der obere Theil der Aussage zu einer selbständigen

Gedankengruppe ab. Ausgesagt ist: Marcus, der ja Dolmetscher des Petrus geworden war, habe alle λεχθεντα und πραχθεντα Christi petrinischer evangelistischer Vorträge, so vieler dieser λεχθεντα und πραχθεντα er sich hierfür von seinem Dolmetscherdienste her genau genug erinnerte, wörtlich zwar niedergeschrieben, nicht jedoch in geschichtlicher Folge und dies weder die λεχθεντα noch die πραχθεντα.

Von dem Bedürfnisse des Presbyters hervorzuheben, weder λεχθεντα noch πραχθεντα, schließen wir unmittelbar auf die Befragung seitens des Papias. Nicht in dem Sinne, der Presbyter habe sich nur um λεχθεντα befragt gesehen, weil es dem Papias im Hinblicke auf seinen Text nur um λεχθεντα zu thun gewesen, und weil zuvor schon nur Folgemangel in den λεχθεντα dem Papias aufgefallen sei, da der Originalmatthäus nur λεχθεντα enthalten habe, und nur etwa der Vollständigkeit wegen habe der Presbyter die πραχθεντα mitgenannt und nachgebracht; das wäre zuviel geschlossen. Sondern nur in dem Sinne: in den λεχθεντα sei Mangel an geschichtlicher Folge schärfer aufgefallen, habe stärkere Bedenken erregt und habe dort allgemein höhere Bedeutung. Die Norm, von welcher aus der Presbyter urtheilt über geschichtliche Folge, ist, wenn auch die Befragung seitens des Papias von den Differenzen zwischen Marcus und Originalmatthäus ausgegangen sein wird, weder diese letztere noch irgend eine andere Schrift, des Presbyters eigene Augenzeugenschaft ist es, und daß von dieser der Originalmatthäus nicht differirt habe, das Abhandensein einer Ausstellung an des letzteren geschichtlicher Folge beweist es.

Das unbedingt hingestellte ου ταξει kann nur solche Leser irreführen, welche den Ueberblick nicht zu gewinnen, nicht festzuhalten vermögen. Kephas 13. Durch ενια wird unterhalb der Begründung und Entschuldigung des Mangels an Folge seine Ausdehnung angedeutet. Und nur wer dies nicht erkannte und zudem plandichterischen Vorstellungen huldigt, wird behaupten: Marcus habe sich bei der Niederschrift und Aufnahme solcher petrinischen Materien beschränkt, **welche er für seinen literarischen Zweck geeignet fand und daher in sein Buch aufzunehmen beliebte.** Einen Parakoluthen des Aposteloberen muß man sich nicht vorstellen wie solch einen Pamphletisten

und Schänder des Lebens Jesu, der einen „Frühvollendeten“ oder einen „Godofred“ zusammenlügt. Was an evangelischen Materien des Apostelobern nach seinem Martyrium wörtlich festgestellt werden konnte, das bedeutete mit jeder Silbe, wenn etwa wirklich nicht für den Marcus, so doch für die römische Gemeinde Kostbarkeiten ohne Gleichen, und dem der sich die Aufgabe gestellt: μηδεν ων ηκουσε παραλιπειν η ψευσασθαι τι εν αυτοις, hatte auf Auswahl und eigenes Belieben verzichtet. Welchen Ursprunges soll denn die Masse des Marcusevangeliums sein, wenn nur Manches desselben petrinischen Ursprunges ist? Nur gleichfalls wörtlich concipirte Aussagen anderer Apostel waren würdig, mit jenen in eine Schrift vereinigt zu werden; zu welchem der Zwölfe hat Marcus in einem gleich innigen Verhältnisse gestanden?

Der Mangel an geschichtlicher Folge in der Schrift des Marcus begründet sich, kurz gesagt, durch des Petrus Gepflogenheit, nicht in geschichtlicher Folge zu berichten. Seine evangelistischen Vorträge, seine evangelistischen διδασκαλιας, wie sie hier genannt werden, eben jene, welche Marcus zu dolmetschen hatte, pflegte Petrus nicht so zu gestalten, wie einer gestaltet, der eine συνταξιν κυριακων λογιων giebt, er gestaltete sie προς τας χρειας. Die Bedeutung dieser Verhältnißsetzung ist für den gegenwärtigen Zusammenhang ohne Belang, es handelt sich augenblicklich nicht darum zu ermitteln, welche Folge denn, wenn nicht die geschichtliche, Marcus an den fraglichen Punkten, in den ενια, beobachtet habe. Ohne diese Ermittlung und ganz abgesehn von ihr, steht durch den Zusammenhang klar: hätte sich Petrus als συνταξιν των κυριακων ποιουμενος λογιων verhalten, so würde Marcus, in diesem Punkte ακριβως wie in dem του μηδεν ων ηκουσε παραλιπειν η ψευσασθαι τι εν αυτοις, auch ταξει τα υπο του Χριστου λεχθεντα και πραχθεντα geschrieben haben. Der einzige Grund, daß Marcus dieses nicht that, liegt ja darin, daß Petrus das Gleiche mündlich nicht that. Identisch, ohne Weiteres identisch, grammatisch identisch sind συνταξιν und ταξει freilich nicht, Weiffenbach 1878, 60, jenes ist Compositum, dieses ist Simplex. Aber auch die ταξις in συνταξιν ist nicht identisch mit ταξει. Die ταξις in συνταξιν ist, Abstractum für Concretum:

das Geordnete; mit ταξει ist das Abstractum, die Ordnung an sich gemeint. Die Ordnung aber, in welcher dort geordnet, und welche hier gemeint ist, sie ist dieselbe, die in diesem Zusammenhange schlechthinige, die geschichtliche. So hindert denn auch nichts, die besonderen Zusammenhänge logisch und sachlich zu identificiren. Marcus würde sich verhalten haben wie ein συνταξιν κυριακων ποιουμενος λογιων, wenn Petrus ταξει die λεχθεντα και πραχθεντα referirt hätte. Wir sehen dabei für den Augenblick von der Thatsache ab einmal, daß, auch wenn Petrus ταξει berichtet hätte, seine Vorträge nicht eine vollständige συνταξις, von der Thatsache sodann, daß, auch wenn Marcus nach des Petrus Vortrage ταξει hätte schreiben können und geschrieben hätte, seine Schrift nicht einmal vollständig die unvollständige συνταξις des Petrus gewesen wäre: Petrus ist nicht Totalaugenzeuge des Lebens Jesu, Marcus, wenn er nämlich die συνταξις wörtlich wiedergeben wollte, nur im Stande gewesen, οσα εμνημονευσε, schriftlich zu referiren. Es stehen synonym, oder, was dasselbe ist, begrifflich identisch die beiden Formeln: ταξει τα υπο του Χριστου λεχθεντα και πραχθεντα und συνταξις κυριακων λογιων. Wenn in gleichen Summen die einen Addenden bezüglich gleich sind, so sind es auch die andern: τα υπο του Χριστου λεχθεντα και πραχθεντα steht identisch zu κυριακα λογια. Der Versicherung bedarf es nicht, es hätten dem Subjecte der Aussage nicht **auch die Thaten Jesu als Worte des Herrn gegolten.** Eine That, ein Wort kann weder erzählt noch geschrieben werden. Was erzählt, was geschrieben wird, ist die berichtende Wiedergabe der That, die berichtende indirecte oder directe Wiedergabe des Wortes. Die berichtende Wiedergabe der Thaten des κυριος und die berichtende Wiedergabe der Reden des κυριος, sie sind es, welche der Presbyter mit der gemeinschaftlichen Bezeichnung κυριακα λογια benennt. Wäre die zweite umfangreichere Abtheilung der Aussage solche des Papias, so wäre kein Bedenken, zu behaupten, wie hier so auch im Titel des Papias bezeichnen die λογια κυριακα und im Matthäusfragment die λογια schlechthin **den Stoff oder einen Stoff evangelischer Geschichtschreibung.** Aber auch, wie die ganze Aussage des Presbyters ist, besteht diese Annahme zu Recht, denn die andere, Papias habe von einer solchen Autorität unter diesem Terminus Belehrung empfangen

und denselben dann in demselben allgemeinen Zusammenhange unter anderem Begriffe gebraucht, schließt sich selbst aus.

Die Bezeichnung der λεχθεντα und πραχθεντα, der, selbstverständlich, berichtlich wiedergegebenen Reden und Thaten des Herrn als κυριακα λογια durch den Apostel Johannes, die entsprechende Bezugnahme auf den Originalmatthäus durch Papias und der wiederum entsprechend geformte Titel seines Werkes stehen unfern der Schwelle des Zeitraumes, innerhalb dessen dann die mündliche Ueberlieferung ihr Ansehn naturgemäß einbüßt, an die Stelle der κυριακα λογια treten die κυριακαι γραφαι. Doch behauptet sich die erstere Bezeichnung, sei es soferne ihre naheliegende Verwendung als solche der λογοι oder λογια του κυριου sichtlich gemieden wird, sei es daß sie, wie das zu geschehn pflegt, als alterthümliche Benennung der evangelischen Geschichte fortbesteht.

Die Aufzählung in Photii bibliotheca 228 pg. 248 Beckeri: αι δε γραφαι εισιν αυτω η τε παλαια διαθηκη και τα κυριακα λογια και τα αποστολικα κηρυγματα, giebt nicht die dem Referenten eigenen und ihm geläufigen Bezeichnungen. Sie sind die des Ephrämios, und die zweite von ihnen meint nicht „die geschriebenen Evangelien", wie Zahn 1866, 671 behauptet, sondern den **wichtigsten Theil ihres Inhalts**, die Reden des Herrn, wie Zahn 1889, 858 Anm. 1 corrigirt, wenn nicht in der Redeweise dieses nationalsyrischen Patriarchen von Theoupolis ein altsyrischer Sprachgebrauch zu Tage tritt. Die angedeutete Beschränkung ist dem Neuen Testamente der altsyrischen Kirche charakteristisch, Zahn 1889, 369 ff., und eine entsprechende Bezeichnung könnte sich sehr wohl irgend conservirt haben, 376 ff. In diesem Falle wäre τα κυριακα λογια nicht Bezeichnung der vier Evangelien, nicht Bezeichnung der in ihnen enthaltenen Reden des Herrn, sondern ursprünglich Bezeichnung des tatianischen Diatessaron, und die Verbindung: τα κυριακα λογια και τα αποστολικα κηρυγματα Bezeichnung des Neuen Testaments im Gegensatze zu der παλαια διαθηκη, dem alten. Einer Ueberlieferung würde dann die Bezeichnung ihr Dasein verdanken, welche unmittelbar an die Epoche des Papiaswerkes hinanreicht. Eine Verarbeitung des kanonischen Diatessaron zu einem harmonistischen konnte ohne Zerlegung der Evangelien in die κυριακα λογια, in die evangelischen

Erzählstücke, in die λεχθεντα και πραχθεντα Jesu nicht erfolgen. Ließ der Bearbeiter sich das kanonische Diatessaron — in diesem Sinne, ohne Beziehung spricht Origines Zahn 1889, 412. Vergl. 164 ff. — als solches, als abschließende Sammlung der evangelischen Ueberlieferungen gelten, so war er, durfte er sich bewußt sein, alle λογια aufgenommen zu haben, auch berechtigt, die Arbeit schlechthin τα κυριακα λογια zu nennen. Er that es in demselben Sinne, in welchem Papias seinen Text so genannt hatte.

Polykarp nennt in einem Zusammenhange ep. VII 1, in welchem „nichts Andres als Aussprüche des Herrn" gemeint sein können, dieselben nicht λογια κυριακα, sondern λογια του κυριου. Es schreibt Polykarp diese Worte nach Zahns Ansicht 1889, 842 Anm. 1 wahrscheinlich 15—20 Jahre vor der Abfassung des Papiaswerkes, nach unsrer Ansicht, lassen wir die Localisirung des Briefes bestehn, ebensoviel unterhalb derselben, jedenfalls im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts, und die bekannte, schon in früher Jugend vor den Füßen einer Mehrzahl von Aposteln geschlossene Lebensgemeinschaft beider Männer, macht Gleichmäßigkeit des Ausdrucks in einem so wichtigen Punkte ohne weiteres wahrscheinlich. Als dritter schließt jenen beiden sich Justinus an, er empfing in jener Zeit seine materielle und formelle Bildung in christlichen Dingen zu Ephesus, Zahn 1889, 459, in Kreisen sonach, welche durch Polykarp und Papias in erster Linie geistig beherrscht waren. Die einzige herbezügliche Stelle, welche Zahn 1889, 858 Anm. 2 bei Justin nachzuweisen vermag, hält sich in den Schranken des Polykarp: βραχεα των εκεινου λογια. Es lag hier, bei pronominaler Einführung des κυριος, keinerlei Versuchung oder Nöthigung im Verlaufe der Rede den προφητικοις die λογια, adjectivisch durch κυριακα bestimmt, gegenüberzustellen.

Dionysius von Korinth, Eus. IV 23, 12, nicht „etwa 30 Jahre nach Abfassung des papianischen Werkes", sondern etwa 60 Jahre nach derselben, nennt „die neutestamentlichen Schriften, und selbstverständlich vor allen die auf den κυριος unmittelbar bezüglichen, die Evangelien", τα κυριακαι γραφαι. Was er bereits 1866 zur Klarheit brachte, sucht Zahn 1889, 857. 97 zu verwischen. **Der beharrliche Gebrauch des Namens *κυριακαι γραφαι* für die gesammte**

Bibel bei Irenäus, Clemens und den späteren Afrikanern kann nicht gegen die Thatsache aufkommen, daß zu einer Fälschung alttestamentlicher Schrift Marcion nicht fortgeschritten, eine Bezugnahme auf solche mithin von dem Briefe des Dionysius ausgeschlossen ist. Alle Versicherungen Zahns, **es wäre auch nicht undenkbar, daß man die Schriften beider Testamente in dem gleichen Sinne wie** *γραφαι κυριακαι* **auch** *λογια κυριακα* **genannt hätte,** und auf derselben Seite 857 in der Anm., **gelegentliche Substitution von** *λογια κυριακα* **hätte um so näher gelegen, als von alttestamentlichen Stellen, welche man auf die Bibel anwandte, wie Ps. 12, 7:** *τα λογια κυριου λογια αγνα*, **der Jahvename durch artikelloses** *κυριος* **wiedergegeben war,** und 1866, 673, geben uns nur die eine, allerdings dankenswerthe Gewißheit, daß Zahn solche Substitution nicht zu entdecken vermocht hat. In demselben Sinne, in welchem nachmals, nach der Formirung der kanonischen Diatessaron diese vier Schriften gelegentlich die κυριακαι γραφαι, wurden ehedem, als die Autorität der evangelischen Kunde noch nicht auf Jemandes Feder, sondern auf den Lippen der Apostel beruhte, die von ihnen gebotenen herrenbezüglichen Erzählstücke κυριακα λογια genannt. Diese Bezeichnung mußte erlöschen in dem Maße, als von Erzählstücken aufhörte die Rede zu sein.

Noch Klemens von Alexandrien, Zahn 1889, 859 Anm., spricht, wo es sich unzweideutig um Rede des Herrn handelt, von der Auslegung των λογιων του κυριου. In die Versuchung, herrenbezügliche Erzählstücke λογια του κυριου zu nennen, konnte niemand kommen und ist niemand gekommen. In der bereits angedeuteten schriftstellerischen Lage, das Entgegengesetzte zu thun, da wo Rede des Herrn die Meinung war, von λογια του κυριου zur Adjectivbildung κυριακα fortzuschreiten, hat sich endlich Irenäus anscheinend gesehn. Die Behauptung Zahns an der Spitze seiner Citate 858 Anm. 2: **eine Unterscheidung von** *λογια κυριακα* **und** *λογια του κυριου* **lasse sich bei den Alten** nicht nachweisen, ist durch die mit eben jenen seinen Citaten constatirte Thatsache widerlegt, daß die Bezeichnung λογια κυριακα, wenn es sich um Rede des Herrn handelt, von den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts, selbst wenn der doppelte Genitiv των λογιων του κυριου dazu lockte und berechtigte, gemieden wird.

Sachgemäß sagt Zahn 1866, 672 von Irenäus, „die apostolisch evangelische Lehre stellt er im dritten Buche dar, die sermones domini", nicht sermones dominicos, „behandelt er im Vierten." Beharrlich nennt Irenäus mit unzweideutigem Sinne Rede des Herrn τα λογια κυριου, Harvey I praef., lateinisch eloquia domini II 46, 5, und damit niemand meine, an letzterer Stelle habe der Uebersetzer etwa das Adjectiv gescheut, giebt er I 1, 15 κυριακων λογιων präcis durch dominicis eloquiis. In dem durch diese Stelle bezeichneten Zusammenhange stellt Irenäus der υποθεσις, welche προφηται εκηρυξαν, ο κυριος εδιδαξεν, αποστολοι παρεδωκαν die υποθεσις gegenüber, welche die falsche Gnosis εξ αγραφων schöpft. Damit ihre dort gewonnene υποθεσις, ihre aus ungeschriebener Ueberliefrung gewonnene Lehranschauung, die in Wahrheit εξ αμμου σχοινια und πλασμα ist, μη αμαρτυρον ειναι δοκη, nicht in der Schrift unbezeugt erscheine, formen die Irrlehrer die αξιοπιστα, sowohl die παραβολας κυριακας, als die ρησεις προφητικας, als die λογους αποστολικους zu Belägen ihres πλασμα um. Unstreitig sind diese drei Dinge, sie die summarisch αξιοπιστα genannt werden, wesentlich identisch dem, was προφηται εκηρυξαν, ο κυριος εδιδαξεν, αποστολοι παρεδωκαν, unstreitig decken sich: ο κυριος εδιδαξεν und παραβολας κυριακας, unstreitig steht das Attribut κυριακος hier nicht in Kraft des Genitivus objectivus, sondern des subjectivus. Die Parabeln bedeuten משלים im Sinne Luc. 4, 23 und besonders 14, 7. Gesetzt auch den Fall, es sei die Bezeichnung im engeren und überwiegend häufigen Sinne gewählt, um anzudeuten, wie die Gleichnisse des Herrn vorzugsweise es seien, welche sich dazu eignen, zu jenem Zwecke umgelogen zu werden, κυριακας bleibt subjectiv so wie so. Gesetzt es ist, wie Zahn behauptet, an Stelle der Lehrreden Christi und der prophetischen und der apostolischen Aussagen treten dann nachher, „ohne daß damit das Uebrige davon ausgeschlossen sein soll, das ihm besonders wichtige, die κυριακα λογια", dann haben wir hier den einzigen Fall des an sich vollkommen berechtigten subjectiven Gebrauchs von κυριακος in dieser Verbindung. Wie aber, wenn die Meinung die ist, es sollen am Schluße der ganzen Aussage allerdings gegen die prophetischen und apostolischen die eigenen Lehrreden des Herrn hervorgehoben werden, und dies zum erhöhten Nachdrucke in ihrer

Eigenschaft als λογια κυριακα, als Bestandtheile des heiligen Evangeliums', und sie sind dann am Ausgange des Abschnitts unter τα λογια του θεου als **Bezeichnung der heiligen Schriften beider Testamente** einbegriffen? Zu dieser Auffassung dieser einzigen Irenäischen κυριακων λογιων sind wir umsomehr geneigt, als, sollte eigene Rede des Herrn hervorgehoben werden, dies durch den Genitiv ungleich stärker geschah. Die Ersetzung des Genitivs durch das Attribut bedeutet Abgegriffenheit des Ausdrucks. So schon in diesem Zusammenhange, an die Stelle der προφηται, des κυριος, der αποστολοι treten κυριακας, προφητικας, αποστολικας. Im Hinblicke auf die letzteren beiden Adjectiva ist das erste geformt. Sollte dann das erste der drei Stücke in seiner Sonderwürde abgehoben, so mußte zum Substantiv zurückgekehrt werden. Das kann versäumt sein, es können sich aber auch die κυριακα λογια in dem bezeichneten Sinne in die Diction gedrängt haben, der Effect für Leser, welche zu lesen verstanden, blieb der gleiche.

Gesetzt endlich wir sind mit unsrer Anschauung von dem vereinzelten Gebrauche der κυριακα λογια bei Ephrämios und Irenäus im Irrthume, wie nicht jener so kann nicht dieser gegen den nachgewiesenen Gebrauch derselben Bezeichnung im Munde des Presbyters und in der Feder des Papias entscheiden. Das Bewußtsein mußte nach der Formirung des kanonischen Diatessaron in den Hintergrund treten, wie einst die evangelischen λεχθεντα und πραχθεντα in Vereinzlung umgelaufen waren.

Die endgültige Entscheidung im Punkte der κυριακα λογια behalte ich mir vor bis zur Herstellung des Originalmatthäus. Seite 199 Anm. Der Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu wird in erster Stelle die Untersuchung des biblischen Matthäus auf seine Quellen anzulegen sein.

Siebentens: ο πρεσβυτερος.

Jene unbestimmten Citationen bei Irenäus, Harv. IV praef. 2: hi qui ante nos fuerunt, IV 67: quemadmodum et quidam ante nos dixit, und wie letztere Formel griechisch gelautet haben wird V 17, 4: και ως εφη τις των προβεβηκοτων, sind nicht ohne weiteres solche der von ihm schlechthin sogenannten πρεσβυτεροι. Auch der Uebersetzer befindet sich, wie die letzte Stelle beweist, in diesem

Wahne: et quemadmodum dixit quidam ex senioribus. Meint Irenäus προβεβηκοτες aus der Zahl seiner Presbyter, so drückt er dies auch aus, fragm. dep. II: οι προ ημων πρεσβυτεροι: hi qui ante nos exsistere presbyteri. Von seinem sonst ständigen Gebrauche abgehend giebt, so scheint es, der Uebersetzer III 33, 2: quemadmodum ex veteribus quidam ait, πρεσβυτεροι durch veteres wieder. Papias wird von Irenäus V 33, 4: αρχαιος ανηρ benannt als Mann einer verhältnißmäßig und selbst im Vergleiche zu der des Polykarp hohen Vergangenheit; es ist die Bezeichnung Ausdruck des Eindruckes, welchen aus den Tagen seiner Jugend her Irenäus von dieser geschichtlichen Erscheinung hat. Es unterscheidet seine Presbyter Irenäus in solche, welche Schüler der Apostel gewesen sind V 5, 1. 36, 1: πρεσβυτεροι, των αποστολων μαθηται, und solche, welche nicht Schüler der Apostel waren IV 42, 2: quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his, qui apostoli viderant. Der Gemeinte ist Generationsgenosse des Irenäus, aber vermuthlich älterer Schicht. Diese Unterscheidung zwischen mittelbaren und unmittelbaren Apostelschülern, welche doch beiderseits Presbyter genannt werden, allein schon verbietet es, unter den Presbytern schlechthin „die Männer der alten, nun dahingeschwundenen Zeit" und „die ehrwürdigen Vertreter einer früheren Periode" zu verstehen. Ueber die Thatsache hinaus, daß es unter den Presbytern solche giebt, welche von den Aposteln des Herrn selbst, und solche, welche nur von Apostelschülern gehört und gelernt haben, lassen die absoluten Citationen IV 44, 1. V 36. fragm. syr. XXIV nur soviel ferner schließen, daß sie Personen sind, deren Wesen und Werth, und eine Mehrheit von Personen, deren Umfang den Lesern vertraut genug ist, um die absolute Citation zu gestatten. Solche Vertrautheit besitzen die Leser entweder mit allen Genossen der Zeit apriori, oder sie sind durch den Schriftsteller selbst erst in den Stand derselben versetzt; ein dritter Fall, es bedurfte nur einer nachdrücklichen Erinnerung der Leser an ihre Vertrautheit. In der That, die vorgestellten absoluten Citationen befinden sich, soweit sie den fünf Büchern adversus haereses angehören, unterhalb der Stelle dieses Werkes, an welcher Irenäus das Wesen seiner Presbyter unmißverständlich bekundet. Auch dort zwar III 2, 2 f. werden

die Presbyter absolut eingeführt, aber es wird von ihnen ausgesagt, sie seien diejenigen, durch deren Successionen die Tradition, quae est ab apostolis, in den Kirchen bewacht werde. Aus diesem Zusammenhange und dem ergänzenden III 25. IV 41, 1 f. V 20, 2. fragm. dep. II III ist ersichtlich, daß Irenäus, von Fällen wie II 33, 2. III 24, 1. IV 22, 1. 23, 1 abgesehn, die Bischöfe der Kirchen in toto mundo, eben dieselben, welche gelegentlich auch durch επισκοποι, durch πρεσβυτεροι bezeichnet. Von ihrem großen Einklange sind Schriftsteller und Leser überzeugt, Irenäus hat denselben, da er an dem kirchlichen Mittelpunkte des Ostens aufgewachsen und auferzogen ist, an dem des Westens andauernd verkehrt hat, ausreichend Gelegenheit gehabt kennen zu lernen und zu prüfen. Zu Ephesus hat er noch zahlreiche Jünger des Apostel Johannes, zu Rom, im Schoße maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundatae et constitutae ecclesiae, nur noch Jünger von Jüngern dieser beiden Apostel gehört, IV 42, 2. Selbstverständlich ist in allen diesen Zusammenhängen nur von solchen Hörern und Schülern der Apostel, beziehentlich der Apostelschüler die Rede, welche ihrerseits sich für das Amt der Lehre und Leitung zu qualificiren gedachten und qualificirt haben, und selbstverständlich hat man, so lange von solchen Apostelschülern, beziehentlich Schülern von Apostelschülern einer noch zu haben war, ihm für das Presbyteriat den Vorzug gegeben. Es ist dieses Presbyteriat, oder, was gleichbedeutend, Episcopat, von dem collegialen der Apostelgeschichte, der pauliniſchen Briefe, von jenem der auch späteren apostolischen Epoche, so lange noch mehrere Apostel an einem Orte zusammen waren, von dem fort und fort bestandenen Polyc. ep. I, 1, pünktlich zu unterscheiden. Die Vertheilung der Apostel durch die Oekumene und ihre vereinzelten Wirksamkeiten an den Orten, die dann später apostolische Sitze heißen, zuvor schon das dictatorische Ansehn und Auftreten des Apostel Paulus in den heidenchristlichen Gemeinden, ganz besonders dann die lang andauernde Einzelwirksamkeit des Johannes an dem nach dem Falle Jerusalems und der jüdischen Urchristenheit natürlichen Mittelpunkte des christlichen Lebens, allgemein der, unter Voraussetzung des Glaubens an Jesum tiefe Respect vor der evangelischen Augenzeugenschaft und dem

augenzeugenschaftlichen Worte, unterstützt durch den scharf absolutistischen Zug der Zeit, haben das monarchische, das apostolische Presbyteriat geschaffen. Schon Eph. 4, 11 tritt mit dem ποιμην der διδασκαλος in Verknüpfung. Naturgemäß sammelte sich vor den Füßen des Apostel Presbyter die theologische Jugend, um dann seinerzeit ein jeder von ihnen wiederum theologische Jugend zu sich zu versammeln, und wie der Apostel Schüler ihre διαδοχοι, so wieder wurden der Diadochen Schüler ihre Successoren und Nachfolger. Als seinen Jugendlehrer nennt Irenäus den Polykarp den Presbyter schlechthin IV 42, 3. 44, 1 besonders 47. 49, 1. fragm. syr. XXVIII fragm. dep. II.

Ist es schon Irrthum, wie Zahn bereits 1866, 653 ff. thut, die πρεσβυτεροι an einzelnen Stellen des Irenäus ohne Berücksichtigung des großen Zusammenhanges allgemein als Personen des kirchlichen Alterthums zu fassen, so ist es die Uebertragung dieser Auffassung auf die Presbyter des Papias vollends. Aristion ist Mann des evangelischen Alterthums wie Johannes und ist Herrenjünger wie Johannes, dieser wird unter der Benennung του κυριου μαθηται mit Aristion zusammengefaßt, durch nachdrückliche Letztstellung aber und den Titel πρεσβυτερος scharf gegen ihn abgehoben. Die artikulirte, präpositive Apposition unterscheidet zwar nicht diesen Johannes von einem andern Johannes, welcher nicht Presbyter ist, wohl aber von einem jeglichen Anderen, hier insonderheit von dem Aristion, der nicht in dem „eminenten Sinne" Presbyter ist wie Johannes. Denn daß ein Mann von der kirchlichen Stellung und Bedeutung des Aristion, Herrenjünger und Kundiger der evangelischen Geschichte, nicht in einer Gemeinde jener Zeit, wie man mit Recht vermuthet, der Ephesischen, leben konnte, ohne dem Presbyterium derselben anzugehören, Presbyter mithin im collegialen Sinne zu sein, das bedarf eines Mehreren als der Hervorhebung nicht. Als nach dem Ableben der apostolischen Presbyter der monarchische Presbytertitel auf die Successoren überging, mußte, literarisch und geschichtswissenschaftlich unterstützt durch den indeß wesentlich abgeschlossenen neutestamentlichen Kanon, der Apostteltitel zur Abhebung gegen die successorischen monarchischen Presbyter von neuem und nun erst recht und endgültig hervortreten. Irenäus nennt das Amt fort-

gesetzt την επισκοπην, die Inhaber gleichwohl πρεσβυτεροι. Die Untersuchung, ob nicht, wie Analoges mehrfach geschehn, von Rom aus der ja ursprünglich gleichfalls collegiale επισκοπος die monarchische Bedeutung usurpirt und den πρεσβυτερος in die collegiale zurückgedrängt habe, geht über unsere gegenwärtige Aufgabe hinaus. Hätte Weiffenbach es nicht vorgezogen, den Irenäus zu ignoriren, so würde er sich in der angenehmen Lage befunden haben, ebensowohl seine 1874, 29 aufgestellte Forderung, als seine Seite 32 aufgeworfene Frage um die Hervorhebung des schlechthin und im monarchischen Sinne sogenannten Presbyters Johannes „mit gebührendem Nachdrucke und den stolzesten, ehrendsten Titeln" sich selbst zu beantworten. Irenäus nennt die episcopalen Diadochen der Apostel, Papias die Apostel der Zwölfzahl, auch im Gegensatze zu jeglichem ετερος των του κυριου μαθητων, Presbyter schlechthin.

Glock, Fr. Ph., Pfarrer. **Die Gesetzesfrage im Leben Jesu** und in der Lehre des Paulus. Eine biblisch-kritische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung der Einwendungen Ed. von Hartmann's und der Prätensionen der Wortführer des modernen Judentums. 1885. XII, 159 S. gr. 8°. M. 2.—

Eine kritische Untersuchung der sehr wichtigen Frage, wie sich die neuen Gedanken des Christentums zu der historischen Entwicklung des Judentums, woran sie anknüpfen, verhalten. Die Einwendungen der im Titel erwähnten Gegner werden eingehend beleuchtet und energisch zurückgewiesen.

Holsten, C., Professor a. d. Univ. in Heidelberg. **Die drei ursprünglichen, noch ungedruckten Evangelien.** Ein Beitrag zur Synopsis. 1883. VIII, 79 S. 8°. M. 1.60

Die hohe Bedeutung dieser Schrift liegt nicht in dem, was der etwas räthselhafte Titel errathen lässt, sondern in dem, was der Verfasser in seiner gewohnten dialektischen Schärfe als sein Ergebniss über die Entwicklung der Urgemeinde hinstellt. Auch für Leser, welche nicht auf dem Standpunkte des Verfassers stehen, von grossem Werth.

Landerer, Maximilian Albert, Neueste Dogmengeschichte (von Semler bis auf die Gegenwart). Herausg. von Lic. theol. Paul Zeller, Pfarrer in Neipperg. 1881. X, 385 S. geh. M. 5.—

Lechler, G. V., Dr. Geh. Kirchenrat und Professor. **Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter.** Mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Leben und Lehre. Dritte, vollständig neu bearbeitete Auflage. 1885. XVI, 635 S. gr. 8°. M. 9.—

Diese dritte Auflage des bekannten Werkes darf mit Recht als eine vollständig neu bearbeitete, wesentlich neue u. verbesserte gelten. Jede Seite weist Spuren neuer Geistesarbeit auf, ohne dass die eigentliche Substanz und der Grundgedanke derselben eine Wendung erfuhr.

Weiffenbach, Wilh., Dr., Professor. **Zur Auslegung der Stelle Philipper II, 5—11,** zugleich ein Beitrag zur paulinischen Christologie. 1884. 78 S. gr. 8°. M. 1.80

Eine sehr wertvolle Arbeit des durch seine exegetischen Schriften bekannten Verfassers.

Wetzel, G., Dr. phil., Pfarrer. **Die synoptischen Evangelien,** eine kurze Darstellung und Prüfung der wichtigsten über die Entstehung derselben aufgestellten Hypothesen, mit selbstständigem Versuch zur Lösung der synoptischen Evangelienfrage. Zweite, um einen Nachtrag vermehrte Ausgabe. 1886. VIII, 247 S. gr. 8°. geh. M. 2.80

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

BS2424 .M27
Die Vorgeschichte der offtenlichen
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00060 6105